Die

# Lehre der apostolischen Väter Barnabas, Clemens von Rom, Ignatius und Polycarp vom Opfer im christlichen Cultus.

## Programm

bei der

homiletischen Preisvertheilung

zu Erlangen

für das Jahr 1841

geschrieben

von

D. Johann Wilhelm Friedrich Höfling,

ord. Professor der Theologie, Ephorus des theol. Studiums, Director des homilet. und des katechet. Seminars.





Erlangen,

gedruckt in der Junge schen Universitäts-Buchdruckerei.

In dem unter dem Namen des Barnabas auf uns gekommenen Briefe, dessen Aechtheit oder Unächtheit wir hier dahingestellt seyn lassen können, da wenigstens so viel gewiß ist, daß er zu den ältesten Erzeugnissen der christlich-kirchlichen Literatur mit gehört und daß er bei einem großen Theile der alten Kirche in hohem Ansehen stand *), lesen wir c. 2. „Cum sint ergo dies nequissimi et contrarius habeat hujus saeculi potestatem, debemus adtendentes inquirere aequitates (δικαιώματα) Domini. Fidei ergo nostrae adjutor est timor et sustinentia: quae autem nobiscum pugnant, patientia est et continentia; haec cum apud Dominum permanent casta (τούτων οὖν τὰ πρὸς τὸν κύριον μενόντων ἁγνῶς — Clem. Alex.), conlaetantur illis sapientia et intellectus. Adaperuit enim nobis per omnes prophetas, quia non utitur nostris hostiis neque victimis neque oblationibus, haec dicens: „„Quo mihi multitudinem sacrificiorum vestrorum? Plenus sum holocaustomatibus arietum et pinguaminibus agnorum: et sanguinem hircorum et taurorum nolo; nec si veniatis videri mihi. Quis enim exquisivit haec de

*) Clemens Alex. citirt diesen Brief an vielen Stellen immer als ein Werk des Barnabas und eben so Origenes, welcher ihn einen katholischen Brief nennt und mit dem Namen scriptura bezeichnet. Hieronymus sagt zwar, daß er (im Gegensatze zu den kanonischen) zu den apokryphischen Schriften gerechnet werde, giebt aber nichts desto weniger selbst den Barnabas als Verfasser an.

manibus vestris? calcare aulam meam non adjicietis. Si attuleritis mihi similaginem, vanum; supplicamentum execratio mihi est. Neomenias vestras et diem magnum non sustineo, jejunium et ferias et dies festos vestros odit anima mea"". *Haec ergo vacua fecit, ut nova lex Domini nostri Jesu Christi, quae sine jugo necessitatis est, humanam habeat oblationem.* Dicit Dominus iterum ad illos: ,,,,Numquid ego praecepi parentibus vestris, cum exierunt de terra Aegypti, ut offerrent mihi hostias et victimas? Sed hoc praecepi illis dicens: unusquisque vestrum adversus proximum non habeat malitiam et juramentum mendum non habet (habeat)"". Intelligere ergo debemus, cum non simus sine intellectu, consilium benignitatis patris nostri, quia nobis dicit volens nos similiter errantes quaerere, *quemadmodum ad illum accedamus. Nobis* enim dicit: ,,,,*Sacrificium deo cor contribulatum et humiliatum deus non despicit*"".

Die alttestamentliche Oekonomie wird also hier von der neutestamentlichen so unterschieden, daß der letzteren nicht blos Befreiung von dem „jugum necessitatis", unter dessen Drucke die erstere stand, zugesprochen, sondern im Gegensatze gegen die äußerlichen und sachlichen Opfer des Judenthums auch die „humana oblatio" als eigenthümlich vindicirt wird. Worin diese „humana oblatio", welche als die einzig wahre und rechte im neuen Bunde allein stattfinden soll, bestehe, daß wir uns darunter nichts Anderes, als die auch in den kanonischen Schriften des neuen Testamentes überall geforderten persönlichen Opfer der Herzen und des Wandels der Christen zu denken haben, das wird durch das fol-

gende „*Nobis* enim dicit: Sacrificium deo cor contribulatum et humiliatum deus non despicit" außer allen Zweifel gesetzt.

Hiemit stimmen denn auch alle übrigen Aeußerungen des Briefes vollkommen überein. „Simus *spiritales*, heißt es c. 4., *simus templum consummatum deo;* in quantum est in nobis, meditemur timorem dei et custodiamus mandata illius". Und c. 6.: „*ὅτι ἔμελλεν ἐν σαρκὶ φανεροῦσθαι καὶ ἐν ἡμῖν κατοικεῖν· ναὸς γὰρ ἅγιος, ἀδελφοί μου, τῷ κυρίῳ τὸ κατοικητήριον ἡμῶν τῆς καρδίας*". Ferner im 7ten Capitel: „*οὐκοῦν νοεῖτε, τέκνα εὐφροσύνης, ὅτι πάντα ὁ καλὸς κύριος προεφανέρωσεν ἡμῖν, ἵνα γνῶμεν, ᾧ κατὰ πάντα εὐχαριστοῦντες ὀφείλομεν αἰνεῖν*". Im folgenden Capitel wird das Gebot vom Opfer der rothen Kuh so gedeutet, daß gesagt wird: „*ὁ μόσχος οὗτός ἐστιν ὁ Ἰησοῦς· οἱ προςφέροντες ἄνδρες ἁμαρτωλοὶ οἱ προςενέγκαντες αὐτὸν ἐπὶ σφαγήν· εἶτα οὐκέτι ἄνδρες, οὐκέτι ἁμαρτωλῶν ἡ δόξα. οἱ δὲ ῥαντίζοντες παῖδες εὐαγγελιζόμενοι ἡμῖν τὴν ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν καὶ τὸν ἁγνισμὸν τῆς καρδίας, οἷς ἔδωκε τοῦ εὐαγγελίου τὴν ἐξουσίαν (οὖσι δεκαδύο εἰς μαρτύριον τῶν φυλῶν, ὅτι δεκαδύο αἱ φυλαὶ τοῦ Ἰσραὴλ) εἰς τὸ κηρύσσειν*". Von einem Wiederholen des Opfers Christi für unsere Sünden durch christliche Priester weiß demnach der Verfasser dieses Briefes durchaus nichts; wohl aber von einem Besprengen mit dem Blute des ein für allemal geschehenen Opfers des Herrn, welches durch die berufenen Diener des Evangeliums, durch diejenigen, welche uns die „*ἄφεσις τῶν ἁμαρτιῶν*" und den „*ἁγιασμὸς τῆς καρδίας*" verkündigen, vollzogen wird. — Im 16ten Capitel tadelt er die Juden, daß sie ihre Hoffnung,

statt auf den Schöpfer selbst, auf den Tempel setzten, in der Meinung, dieser sey Gottes Haus, und daß sie Gott in ihrem Tempel zu Jerusalem in fast heidnischer Weise verehrten. Es giebt einen Tempel, sagt er, den Gott selbst baut und der allein der rechte ist: „πρὸ τοῦ ἡμᾶς πιστεῦσαι τῷ θεῷ ἦν ἡμῶν τὸ κατοικητήριον τῆς καρδίας φθαρτὸν καὶ ἀσθενὲς, ὡς ἀληθῶς οἰκοδομητὸς ναὸς διὰ χειρός· ὅτι ἦν πλήρης μὲν εἰδωλολατρείας (οἶκος· εἰδωλολατρεία) ἦν οἶκος δαιμονίων διὰ τὸ ποιεῖν ὅσα ἦν ἐναντία τῷ θεῷ. Οἰκοδομηθήσεται δὲ ἐπὶ τῷ ὀνόματι κυρίου. προσέχετε, ἵνα ὁ ναὸς κυρίου ἔνδοξος οἰκοδομηθῇ. πῶς; μάθετε· λαβόντες τὴν ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν καὶ ἐλπίσαντες ἐπὶ τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου ἐγενόμεθα καινοὶ, πάλιν ἐξ ἀρχῆς κτιζόμενοι. διὸ ἐν τῷ κατοικητηρίῳ ἡμῶν ἀληθῶς ὁ θεὸς κατοικεῖ ἐν ἡμῖν. πῶς; ὁ λόγος αὐτοῦ τῆς πίστεως, ἡ κλῆσις αὐτοῦ τῆς ἐπαγγελίας, ἡ σοφία τῶν δικαιωμάτων, αἱ ἐντολαὶ τῆς διδαχῆς, αὐτὸς ἐν ἡμῖν προφητεύων, αὐτὸς ἐν ἡμῖν κατοικῶν, τοῖς τῷ θανάτῳ δεδουλωμένοις ἀνοίγων ἡμῖν θύρας τοῦ ναοῦ, ὅ ἐστι στόμα, μετάνοιαν διδοὺς ἡμῖν, εἰςήγαγε εἰς τὸν ἄφθαρτον ναόν. Ὁ καὶ ποθῶν σωθῆναι βλέπει οὐκ εἰς τὸν ἄνθρωπον, ἀλλ' εἰς τὸν ἐν αὐτῷ ἐνοικοῦντα καὶ λαλοῦντα ἐπ' αὐτῷ, ἐκπλησσόμενος ἐπὶ τῷ μηδέποτε μήτε τοῦ λέγοντος τὰ ῥήματα ἀκηκοέναι ἐκ τοῦ στόματος μήτε αὐτὸς ποτὲ ἐπιτεθυμηκέναι ἀκούειν. τουτέστι πνευματικὸς ναὸς οἰκοδομούμενος τῷ κυρίῳ".

---

Eine ganz andere Lehre vom Opfer im Leben und Cultus der Christen scheint uns allerdings auf den ersten Anblick hin aus dem ohne Zweifel ächten ersten Briefe

des Clemens Romanus an die christliche Gemeinde zu Korinth entgegenzutreten. Hier lesen wir c. 40. u. 41.: „Προδήλων οὖν ἡμῖν ὄντων τούτων, καὶ ἐγκεκυφότες εἰς τὰ βάθη τῆς θείας γνώσεως, πάντα τάξει ποιεῖν ὀφείλομεν, ὅσα ὁ δεσπότης ἐπιτελεῖν ἐκέλευσεν. Κατὰ καιροὺς τεταγμένους τάς τε προςφορὰς καὶ λειτουργίας ἐπιτελεῖσθαι, καὶ οὐκ εἰκῆ ἢ ἀτάκτως (ἐκέλευσεν) γίνεσθαι, ἀλλ᾽ ὡρισμένοις καιροῖς καὶ ὥραις. πού τε καὶ διὰ τίνων ἐπιτελεῖσθαι θέλει, αὐτὸς ὥρισεν τῇ ὑπερτάτῃ αὐτοῦ βουλήσει, ἵν᾽ ὁσίως πάντα τὰ γινόμενα ἐν εὐδοκήσει εὐπρόςδεκτα εἴη τῷ θελήματι αὐτοῦ. οἱ οὖν τοῖς προςτεταγμένοις καιροῖς ποιοῦντες τὰς προςφορὰς αὐτῶν εὐπρόςδεκτοί τε καὶ μακάριοι· τοῖς γὰρ νομίμοις τοῦ δεσπότου ἀκολουθοῦντες οὐ διαμαρτάνουσιν. τῷ γὰρ ἀρχιερεῖ ἴδιαι λειτουργίαι δεδομέναι εἰσὶν, καὶ τοῖς ἱερεῦσιν ἴδιος ὁ τόπος προςτέτακται καὶ λευΐταις ἴδιαι διακονίαι ἐπίκεινται· ὁ λαϊκὸς ἄνθρωπος τοῖς λαϊκοῖς προςτάγμασιν δέδεται. Ἕκαστος ὑμῶν, ἀδελφοὶ, ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι εὐχαριστείτω τῷ θεῷ ἐν ἀγαθῇ συνειδήσει ὑπάρχων, μὴ παρεκβαίνων τὸν ὡρισμένον τῆς λειτουργίας αὐτοῦ κανόνα, ἐν σεμνότητι. Οὐ πανταχοῦ, ἀδελφοὶ, προςφέρονται θυσίαι ἐνδελεχισμοῦ, ἢ εὐχῶν, ἢ περὶ ἁμαρτίας καὶ πλημμελίας, ἀλλ᾽ ἐν Ἱερουσαλὴμ μόνῃ· κἀκεῖ δὲ οὐκ ἐν παντὶ τόπῳ προςφέρεται, ἀλλ᾽ ἔμπροσθεν τοῦ ναοῦ πρὸς τὸ θυσιαστήριον, μωμοσκοπηθὲν τὸ προςφερόμενον διὰ τοῦ ἀρχιερέως καὶ τῶν προειρημένων λειτουργῶν. οἱ οὖν παρὰ τὸ καθῆκον τῆς βουλήσεως αὐτοῦ ποιοῦντες τι θάνατον τὸ πρόστιμον ἔχουσιν. Ὁρᾶτε, ἀδελφοὶ, ὅσῳ πλείονος κατηξιώθημεν γνώσεως, τοσούτῳ μᾶλλον ὑποκείμεθα κινδύνῳ". Und c. 44. heißt es: „Τοὺς οὖν κατασταθέντας ὑπ᾽ ἐκείνων (ἀποστόλων), ἢ μεταξὺ ὑφ᾽ ἑτέρων ἐλλογίμων

ἀνδρῶν, συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης, καὶ λειτουργήσαντας ἀμέμπτως τῷ ποιμνίῳ τοῦ Χριστοῦ μετὰ ταπεινοφροσύνης, ἡσύχως καὶ ἀβαναύσως, μεμαρτυρημένους τε πολλοῖς χρόνοις ὑπὸ πάντων, τούτους οὐ δικαίως νομίζομεν ἀποβαλέσθαι τῆς λειτουργίας. ἁμαρτία γὰρ οὐ μικρὰ ἡμῖν ἔσται, ἐὰν τοὺς ἀμέμπτως καὶ ὁσίως *προσενέγκοντας* τὰ *δῶρα* τῆς ἐπισκοπῆς ἀποβάλωμεν".

Wer diese Stellen aus dem Zusammenhange des ganzen Briefes herausgerissen liest, dem kann es allerdings leicht so vorkommen, als ob sie für das Alter und die Ursprünglichkeit der katholischen Meßopferlehre ein sehr günstiges Zeugniß ablegten. Aber dieser Schein muß verschwinden, sobald wir den Weg der oberflächlichen Betrachtung verlassen und auf die Erforschung des Sinnes der Worte unseres apostolischen Vaters etwas tiefer einzugehen uns nicht scheuen. Bekanntlich hat der ganze Brief keinen anderen Zweck, als den, die große Unordnung zu beseitigen, welche im Leben der Korinthischen Gemeinde durch die Auflehnung derselben wider ihre Vorsteher und durch die Funktionsentsetzung von diesen entstanden war. Wäre nun *Clemens* nicht von *apostolischem*, sondern von *katholisch-hierarchischem* Geiste beseelt gewesen, hätte er von einem den Christen göttlich gegebenen und vorgeschriebenen *neuen levitischen Gesetze* entweder selbst etwas gewußt, oder die Kenntniß und Anerkennung eines solchen bei seinen Lesern irgendwie voraussetzen dürfen, so wäre der Weg, den er zur Lösung seiner Aufgabe sich vorgezeichnet sehen mußte, ein sehr leichter und einfacher gewesen. Er hätte den Korinthern nur ins Bewußtseyn zurückzurufen gehabt, daß sie die positive göttliche Heilsordnung von sich gestoßen und dadurch auch aller Gemeinschaft mit den Heilsgütern sich verlustig gemacht

hätten. Darin besteht ja das Wesen der katholisch-hierarchischen Ansicht, daß das Heil des Einzelnen von seiner Gemeinschaft mit der Kirche abhängig gemacht und die Gemeinschaft mit der Kirche selbst nur in der Abhängigkeit von einem zur Heilsvermittelung göttlich eingesetzten und privilegirten legitimen Priesterstande gesucht wird. Aber davon, daß die Korinther ein bestimmtes den Christen göttlich gegebenes Ceremonialgesetz übertreten und durch Wegwerfung der legitimen Heilsvermittelungsorgane auch außer Gemeinschaft mit den Heilsgütern sich gesetzt hätten, davon, daß seit ihrem Abfalle von ihren Vorstehern auch keine Kirche und keine Gemeinschaft mit Christo, keine Möglichkeit des Seligwerdens, mehr bei ihnen sey, findet sich in dem Schreiben des Clemens nicht die mindeste Spur. Er rügt ihr Verfahren, er tadelt es strenge, er verlangt ernstliche Buße von ihnen und stellt ihre Rückkehr zum einträchtigen Gehorsam gegen ihre Vorsteher als nothwendig dar; aber er thut dies Alles nicht mit Gründen, welche von einem vorausgesetzten neuen christlichen Ceremonialgesetze, sondern mit solchen, welche von allgemeinen sittlichen Gesetzen hergenommen sind. Was der Apostel Paulus 1 Cor. **XIV**, 40. sagt: „*πάντα εὐσχημόνως καὶ κατὰ τάξιν γινέσθω*“, und im 33sten Verse desselben Capitels: „*οὐ γάρ ἐστιν ἀκαταστασίας ὁ θεὸς, ἀλλ᾽ εἰρήνης, ὡς ἐν πάσαις ταῖς ἐκκλησίαις τῶν ἁγίων*“, — dies, nichts Anderes ist das eigentliche Thema des Clementinischen Briefes. Den früheren löblichen Zustand der Gemeinde schildert er mit den Worten: „*ἀπροσωπολήπτως γὰρ πάντα ἐποιεῖτε καὶ τοῖς νόμοις τοῦ θεοῦ ἐπορεύεσθε, ὑποτασσόμενοι τοῖς ἡγουμένοις ὑμῶν καὶ τιμὴν τὴν καθήκουσαν ἀπονέμοντες τοῖς παρ᾽ ὑμῖν πρεσβυτέροις· νέοις τε μέτρια καὶ σεμνὰ νοεῖν*

ἐπετρέπετε· γυναιξίν τε ἐν ἀμώμῳ καὶ σεμνῇ καὶ ἁγνῇ συνειδήσει πάντα ἐπιτελεῖν παρηγγέλλετε, στεργούσας καθηκόντως τοὺς ἄνδρας ἑαυτῶν· ἐν τε τῷ κανόνι τῆς ὑποταγῆς ὑπαρχούσας τὰ κατὰ τὸν οἶκον σεμνῶς οἰκουργεῖν ἐδιδάσκετε πάνυ σωφρονούσας. πάντες τε ἐταπεινοφρονεῖτε, μηδὲν ἀλαζονευόμενοι, ὑποτασσόμενοι μᾶλλον ἢ ὑποτάσσοντες, ἥδιον διδόντες ἢ λαμβάνοντες. τοῖς ἐφοδίοις τοῦ θεοῦ ἀρκούμενοι καὶ προσέχοντες τοὺς λόγους αὐτοῦ ἐπιμελῶς ἐστερνισμένοι ἦτε τοῖς σπλάγχνοις καὶ τὰ παθήματα αὐτοῦ ἦν πρὸ ὀφθαλμῶν ὑμῶν κ. τ. λ. (c. 1. u. 2.) Das gegenwärtige Verhalten der Gemeinde aber wird beschrieben als ein Aufgestandenseyn und sich Aufgelehnthaben der „ἄτιμοι ἐπὶ τοὺς ἐντίμους“, der „ἄδοξοι ἐπὶ τοὺς ἐνδόξους“, der „ἄφρονες ἐπὶ τοὺς φρονίμους“, der „νέοι ἐπὶ τοὺς πρεσβυτέρους“ (c. 3.). Als Entstehungsgrund dieser „ἀκαταστασία“, dieser „ἔρις“ und dieser beklagenswerthen „στάσεις“ wird mit Recht das, was das Gegentheil der christlichen „ταπεινοφροσύνη“ ist, das „ἐπαίρεσθαι“, die „ἀλαζονεία“, der „ζῆλος ἄδικος καὶ ἀσεβής“, der „φθόνος“ und das „βαδίζειν κατὰ τὰς ἐπιθυμίας τὰς πονηρὰς“ betrachtet. Gegen die Zwietracht und Unordnung also und deren unlautere, giftige Quellen, für die rechte christliche „ὁμονοία“ und „εἰρήνη μετ' εὐσεβείας“ eifert Clemens in seinem Briefe, und er thut dies, indem er auf alle mögliche Weise zu beweisen sucht, daß die Ordnung und Unterordnung ein allgemeines göttliches Gesetz ist, und daß ohne Eintracht und Frieden, ohne liebende Selbstverleugnung und demüthige Unterordnung des Einen unter den Anderen, nirgends eine Gemeinschaft bestehen und gedeihen kann. Zuerst zeigt er durch Beispiele aus der heiligen Geschichte, was für schändliche und erschreckliche Wir-

kungen der „ζῆλος" und der „φθόνος" seit Kains Zeiten hervorgebracht haben, und was für Leiden und Drangsalen die Gerechten des alten, wie des neuen Bundes durch dieselben sich ausgesetzt sahen. Nachdem er so den Korinthern ihr Unrecht und ihre Sünde vor Augen gestellt hat, ruft er sie zur Buße, indem er nicht blos die Nothwendigkeit, sondern auch die Möglichkeit und Wirklichkeit derselben aufdeckt. Das zu unserem Heile vergossene Blut Christi, sagt er, habe der ganzen Welt „μετανοίας χάριν" verschafft und von Anfang an habe Gott durch alle seine Propheten bezeugen lassen, daß er nichts Anderes, als die Buße und Bekehrung der sündigen Menschen wolle. Was Gott von den Menschen zu ihrem Heile verlange, das habe er selbst ihnen möglich gemacht und die ganze heilige Geschichte sey voll von erwecklichen Beispielen der wirklichen Ausführung desselben. Diese Beispiele des Glaubens und des demüthigen Gehorsams, welche die Gerechten seit Henoch gegeben haben, und die herrlichen Erweisungen der göttlichen Gnade gegen alle Gläubige und Gehorsame sollten die Korinther immer vor Augen haben. Sie sollten lieber Gott gehorchen, als „τοῖς ἐν ἀλαζονείᾳ καὶ ἀκαταστασίᾳ μυσαροῦ ζήλου ἀρχηγοῖς ἐξακολουθεῖν", und mit den „μετ' εὐσεβείας εἰρηνεύουσιν" zusammenhalten, nicht aber den „μεθ' ὑποκρίσεως βουλομένοις εἰρήνην" nachfolgen. Christus sey „ταπεινοφρονούντων, οὐκ ἐπαιρομένων ἐπὶ τὸ ποίμνιον αὐτοῦ". Er selbst habe das Beispiel der höchsten Demuth, Selbsterniedrigung und liebenden Selbstverleugnung gegeben, und eben so auch seine Propheten und die Gläubigen des alten Bundes. Daß Gott ein Gott der Neidlosigkeit, der Güte, der Liebe, des Friedens, der Harmonie und der Ordnung sey, daß er auf Eintracht und Zusammenstimmung, auf Ordnung

und Frieden alle Vollkommenheit gebaut und alles Glück berechnet habe, das zeige der Bau des Himmels und die ganze Natur der Dinge, die ganze Einrichtung der Schöpfung. In Gottes Ordnung müssen wir uns also fügen, Gottes Willen müssen wir in Eintracht und Demuth vollbringen, wenn wir nicht wollen, daß seine Wohlthaten und Gaben alle uns zur Verdammniß gereichen sollen, statt zum Segen und zur Seligkeit. Es stehe die Auferstehung und das Gericht eben so gewiß, als bald bevor; darum sey es Zeit, alles Böse und Gott Mißfällige zu fliehen und darauf zu denken, wie wir den Segen und das Wohlgefallen des heiligen und gütigen Gottes erlangen können. Wir können nicht durch uns selbst, nicht durch unsere Weisheit, unsern Verstand, unsere Frömmigkeit und Werke, sondern nur durch den Glauben gerecht werden; aber in diesem Glauben und durch ihn müssen wir nothwendig Gottes Nachfolger werden in unablässigem Gutesthun. Der Weg, auf welchem wir zum ewigen Leben gelangen sollen, sey kein anderer, als der, daß wir alles Ungöttliche von uns thun und mit unserem ganzen Wandel in der Kraft des Glaubens Gott preisen. „*Θυσία αἰνέσεως*, heiße es in der heil. Schrift, *δοξάσει με, καὶ ἐκεῖ ὁδὸς, ἣν δείξω αὐτῷ τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ*“. Ja dies sey der Weg, „*ἐν ᾗ εὕρομεν τὸ σωτήριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν ἀρχιερέα τῶν προςφορῶν ἡμῶν, τὸν προστάτην καὶ βοηθὸν τῆς ἀσθενείας ἡμῶν*“. Unter diesem unserem Führer und Helfer, der uns zu Allem die Kraft und das Vermögen gebe, sollen wir „*στρατεύεσθαι μετὰ πάσης ἐκτενείας ἐν τοῖς ἀμώμοις προςτάγμασιν (αὐτοῦ)*“ und sehen auf das Beispiel der weltlichen Soldaten, „*πῶς εὐτάκτως, πῶς εὐεκτικῶς, πῶς ὑποτεταγμένως ἐπιτελοῦσιν τὰ διατασσόμενα. οὐ πάντες εἰσὶν ἔπαρχοι, οὐδὲ χιλιαρ-*

χοι, οὐδὲ ἑκατόνταρχοι, οὐδὲ πεντηκόνταρχοι, οὐδὲ τὸ καθεξῆς, ἀλλ' ἕκαστος ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι τὰ ἐπιτασσόμενα ὑπὸ τοῦ βασιλέως καὶ τῶν ἡγουμένων ἐπιτελεῖ. οἱ μεγάλοι δίχα τῶν μικρῶν οὐ δύνανται εἶναι, οὔτε οἱ μικροὶ δίχα τῶν μεγάλων· σύγκρασίς τίς ἐστιν ἐν πᾶσιν καὶ ἐν τούτοις χρῆσις". Dasselbe, fährt Clemens fort, lehre uns das Beispiel unseres Körpers. Das Haupt könne nicht ohne die Füße, und die Füße können nicht ohne das Haupt seyn. Die geringsten Glieder seyen dem ganzen Leibe nothwendig. „Πάντα συμπνεῖ καὶ ὑποταγῇ μιᾷ χρῆται εἰς τὸ σώζεσθαι ὅλον τὸ σῶμα". Eben so verhalte es sich mit dem Leibe Christi. „Σωζέσθω οὖν ἡμῶν ὅλον τὸ σῶμα ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, καὶ ὑποτασσέσθω ἕκαστος τῷ πλησίον αὐτοῦ, καθὼς καὶ ἐτέθη ἐν τῷ χαρίσματι αὐτοῦ. Ὁ ἰσχυρὸς μὴ ἀτημελείτω τὸν ἀσθενῆ, ὁ δὲ ἀσθενὴς ἐντρεπέτω τὸν ἰσχυρὸν, ὁ πλούσιος ἐπιχορηγείτω τῷ πτωχῷ, ὁ δὲ πτωχὸς εὐχαριστείτω τῷ θεῷ, ὅτι ἔδωκεν αὐτῷ, δι' οὗ ἀναπληρωθῇ αὐτοῦ τὸ ὑστέρημα. ὁ σοφὸς ἐνδεικνύσθω τὴν σοφίαν αὐτοῦ μὴ ἐν λόγοις, ἀλλ' ἐν ἔργοις ἀγαθοῖς· ὁ ταπεινοφρονῶν μὴ ἑαυτῷ μαρτυρείτω, ἀλλ' ἐάτω ὑφ' ἑτέρου ἑαυτὸν μαρτυρεῖσθαι. ὁ ἁγνὸς ἐν τῇ σαρκὶ μὴ ἀλαζονευέσθω, γινώσκων, ὅτι ἕτερός ἐστιν ὁ ἐπιχορηγῶν αὐτῷ τὴν ἐγκράτειαν" (c. 38). Ein Jeder möge bedenken, aus welchem Stoffe wir bereitet und wie wir von Gott in die Welt eingeführt worden sind. Da wir nichts, was wir sind und haben, durch uns sind oder haben, da wir Alles allein der Güte und Gnade Gottes verdanken, vor dem wir nicht nur kein Verdienst, sondern auch Schuld haben, so sey unsere erste Pflicht die, Gott allein „κατὰ πάντα εὐχαριστεῖν", und Stolz und Hochmuth nicht nur die größte Thorheit, sondern auch die größte Sünde.

In diesem Zusammenhange nun und nachdem er in dieser Weise für die Ordnung und den Frieden, so wie gegen die Unordnung und den Unfrieden sammt deren giftigen Quellen gekämpft hat, fährt der apostolische Vater in der oben von uns angeführten und nun in besondere Betrachtung zu ziehenden Stelle also fort, daß er sagt: „Da wir nun dieses wissen und hineingeschaut haben in die Tiefen der göttlichen Erkenntniß, so sind wir schuldig, Alles, was der Herr zu thun geboten hat, in gehöriger Ordnung zu thun. Er hat aber geboten, daß die „προσφοραὶ“ und „λειτουργίαι“ zu festgesetzten Zeiten verrichtet würden; nicht willkührlich oder unordentlich, sondern zur bestimmten Zeit und Stunde. Auch wo und durch welche Personen sie verrichtet werden sollen, hat er selbst durch seinen höchsten Willen bestimmt, damit Alles auf ziemliche, seinem Willen und Wohlgefallen entsprechende Weise geschehe. Diejenigen nun, welche zur festgesetzten Zeit ihre Opfer darbringen, sind ihm wohlgefällig und selig; denn indem sie den Vorschriften des Herrn folgen, fehlen sie nicht. Dem Hohenpriester kommen bestimmte eigenthümliche Verrichtungen zu, ein anderer eigener Wirkungskreis ist den Priestern angewiesen, und wieder andere bestimmte Dienstleistungen liegen den Leviten ob. Der Laie ist an die Ordnungen des Laienstandes gebunden. Jeder von euch, ihr Brüder, opfere Gott Dank nach seiner eigenen Berufsstellung in heiliger Würde mit gutem Gewissen und so, daß er über die bestimmte Regel seines Dienstes nicht hinausgeht. Nicht überall, ihr Brüder, werden die täglichen Opfer dargebracht oder die Bittopfer oder die Sünd- und Schuldopfer, sondern in Jerusalem allein, und auch da wieder nicht überall, sondern am Altare vor dem Tempel, nachdem das Opfer zuerst durch den Hohenpriester und die vorhin genannten Liturgen

geprüft worden ist. Diejenigen nun, welche gegen die Erklärung seines Willens handeln, haben den Tod zur Strafe. Ihr sehet also, Brüder, je größerer Erkenntniß wir gewürdiget worden sind, desto größerer Gefahr unterliegen wir".

Es fragt sich nun, wie wir diese allerdings schwierige Stelle zu verstehen, und was wir als ihren eigentlichen Lehrgehalt zu betrachten haben. Döllinger („die Eucharistie in den drei ersten Jahrhunderten. Mainz 1826. S. 102.") führt die Worte unvollständig an und scheint Alles als unmittelbar von der christlichen Cultusordnung gesagt zu verstehen. Zu „*τῷ γὰρ ἀρχιερεῖ ἴδιαι — τοῖς λαϊκοῖς προστάγμασιν δέδεται*" bemerkt er: „Diese aus dem alten Bunde übergetragenen Benennungen zeigen, daß Clemens ein wahrhaftes christliches Priesterthum, also ein Opfer annahm. Man hat behauptet, diese Stelle sey nur vom jüdischen Priesterthum zu verstehen; aber wie läßt sich denken, daß Clemens hier, wo er Christen über ihre gegenwärtigen Pflichten belehren will, nur von dem ausgestorbenen jüdischen Institute rede?" Aber hat denn, so fragen wir, der genannte katholische Schriftsteller, welcher hierin freilich nur die hergebrachte Interpretationsweise seiner Kirche befolgt und in die Fußstapfen seiner Vorgänger tritt, die von ihm nicht mit angeführten folgenden Worte: „*οὐ πανταχοῦ, ἀδελφοί, προσφέρονται θυσίαι ἐνδελεχισμοῦ, ἢ εὐχῶν, ἢ περὶ ἁμαρτίας καὶ πλημμελίας, ἀλλ' ἐν Ἱερουσαλὴμ μόνῃ· κἀκεῖ δὲ οὐκ ἐν παντὶ τόπῳ - - καὶ τῶν προειρημένων λειτουργῶν*" gar nicht gelesen? Oder wenn er sie las, wie konnte es ihm entgehen, wie konnte er es sich verhehlen, daß diese Worte zum Ganzen in demselbigen Verhältnisse stehen, wie die von ihm angeführten und besprochenen? Wenn der Satz: „*τῷ γὰρ ἀρχιερεῖ*

ἴδιαι κ. τ. λ.“ mit aus dem alten Bunde übergetragenen Benennungen unmittelbar nicht von der jüdischen, sondern von der christlichen Cultusverfassung spricht, so muß dasselbe von dem anderen Satze: „οὐ πανταχοῦ κ. τ. λ.“ um so mehr auch gelten, als dieser mit den Worten: „διὰ τοῦ ἀρχιερέως καὶ τῶν προειρημένων λειτουργῶν“ außer dem sonstigen unzerreißlichen Zusammenhang offenbar auch noch ausdrücklich auf jenen sich zurückbezieht. Auf was nun aber im christlichen Cultus sollte sich die „aus dem alten Bunde übergetragene Benennung“ „Ἱερουσαλὴμ“ beziehen, und wie sollte Clemens von den christlichen Opfern haben sagen können, daß sie nicht überall, sondern nur in Jerusalem und auch in dieser Stadt wieder nicht an jedem Orte, sondern nur im Tempelvorhofe am Altare dargebracht werden? Wenn also irgend etwas klar seyn kann, so ist das klar, daß von „aus dem alten Bunde übergetragenen Benennungen“ und mithin auch von einer Description der christlichen Cultusverfassung in unserer Stelle durchaus nicht die Rede seyn kann. Clemens ist eben so hier, wie anderwärts, weit entfernt davon, die Vorsteher der christlichen Gemeinden Hohenpriester, Priester und Leviten zu nennen. Er weiß und spricht in seinem ganzen Briefe überall nur von Bischöfen oder Presbytern und Diakonen. Ἐπίσκοποι und πρεσβύτεροι sind bei ihm wenigstens noch nicht dem Namen und einer bestimmt abgegränzten äußeren Stellung nach uuterschieden, wenn gleich die ersten noch unsicheren Spuren des später ausschließlich so genannten Bischofsamtes vielleicht in den „δεδοκιμασμένοι“ oder „ἐλλόγιμοι ἄνδρες“, welche c. 44. erwähnt werden, gesucht werden dürfen. Die protestantischen Schriftsteller und namentlich Gieseler (Kirchengesch. Bd. 1. S. 142.) haben also ganz Recht, wenn sie behaupten,

daß in unserer Stelle zunächst nur von der alttestamentlichen Verfassung die Rede sey, und es ist kein Grund vorhanden, mit Neander (Kirchengesch. Bd. 1. S. 301.) eine im hierarchischen Interesse der späteren Zeit vorgenommene Interpolation zu vermuthen. Aber eben so gewiß ist auf der anderen Seite freilich auch wieder, daß unsere Stelle von der alttestamentlichen Verfassung nicht ohne Beziehung auf die christliche und als von einem „ausgestorbenen jüdischen Institute" handelt. Die Art, wie Clemens von dem jüdischen Priesterthum und Opferdienst als von einer noch gegenwärtigen Sache spricht, ist einer der Hauptbeweise für das hohe Alter seines Briefes und berechtigt vielleicht sogar zu der Annahme, daß derselbe noch vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben sey. Wenigstens muß er zu einer Zeit geschrieben seyn, wo die nothwendigen bleibenden Folgen jenes Ereignisses in Beziehung auf den alttestamentlichen Cultus noch nicht zu allgemeinerem und bestimmterem Bewußtseyn gelangt waren. — Unsere Stelle ist also von der Art, daß wir in ihr nur eine bedeutungs- und beziehungsvolle Hinweisung auf die alttestamentliche Cultusverfassung erblicken können, eine solche aber auch nothwendig in ihr anerkennen müssen. Es handelt sich nicht um eine „Uebertragung" der alttestamentlichen Benennungen und Bestimmungen auf die Personen und Akte des christlichen Cultus, wohl aber um eine Anwendung, welche von den ersteren in Beziehung auf letztere gemacht wird. Nachdem Clemens den Satz, daß wir Alles, was Gott zu thun geboten hat, nur dann nach seinem Willen und ihm wohlgefällig thun, wenn es „τάξει", oder, wie der Apostel Paulus sagt, „εὐσχημόνως καὶ κατὰ τάξιν" geschieht, im Bisherigen mit allen möglichen allgemein-sittlichen und christlich-religiösen Gründen bewiesen hat, kann er es nicht unter-

lassen, zur weiteren Begründung und zur Herbeiführung einer größeren Evidenz desselben für seine Leser auch noch auf die desfallsigen positiven Erklärungen des göttlichen Willens in dem dem alttestamentlichen Bundesvolke gegebenen Gesetze zu verweisen. Mit dieser Verweisung will er nichts erweisen, als daß die „τάξις“ im göttlichen Willen wirklich nothwendig begründet ist, und zugleich an einem gewichtvollen Beispiele darthun, worauf diese „τάξις“ sich bezieht und worin sie besteht, nämlich, daß sie nicht ohne Festsetzung und Festhaltung bestimmter Zeiten, bestimmter Personen und bestimmter Oerter für die gemeinsamen gottesdienstlichen Verrichtungen bestehen kann. Seine Gegner sind solche, welche das Princip der christlichen Freiheit mißverstanden und es im Widerspruche mit den Principien der Ordnung, Wohlanständigkeit und Gemeinsamkeit, welche ihm nebst dem Principe der Wahrheit doch erst seinen positiven Inhalt und seine nähere Bestimmung geben, geltend machen wollten. Er bemerkt daher, daß Gott seinen Haß der Unordnung bereits im alten Bunde bestimmt zu erkennen gegeben und nicht blos die Darbringung von Opfern und die Verrichtung von gottesdienstlichen Funktionen überhaupt geboten, sondern auch alle Willkühr davon ferne gehalten und bestimmte Zeiten, zu welchen, bestimmte Personen, durch welche, und bestimmte Oerter, an welchen sie geschehen sollten, festgesetzt habe. Nur diejenigen, welche in demüthiger Unterwerfung unter den göttlichen Willen Alles in der von Gott gewollten Weise thäten, bezeichne das Gesetz als Gott wohlgefällig, den Uebertretern der göttlichen Ordnung drohe es mit dem Tode als mit der von ihnen wohlverdienten Strafe. Daraus zieht nun Clemens am Ende den Schluß, daß wir Christen vor der Gefahr der Sünde um so mehr uns hüten müssen, je höherer

Erkenntniß wir gewürdiget worden sind. Die „γνῶσις“, von welcher er spricht, ist nicht etwa blos eine genauere Kenntniß der Bestimmungen des göttlichen Gesetzes, sie ist die Erkenntniß des gnädigen Willens und Rathschlusses Gottes zu unserer Seligkeit. Durch diese Erkenntniß, will Clemens sagen, ist uns das Joch eines blinden und knechtischen Gehorsams („das jugum necessitatis“, von dessen Aufhebung im Briefe des Barnabas die Rede ist,) abgenommen; wir sind zu einem selbstbewußten, freien und kindlichen Gehorsam berufen. Aber wenn wir unsere Freiheit statt zum freien und freudigen Dienste Gottes nach Maßgabe der Erkenntniß, welcher wir gewürdiget sind, zum Deckmantel unserer Bosheit und als Freibrief für die unordentlichen und selbstsüchtigen Neigungen unserer Herzen gebrauchen, so ist unsere Schuld und Strafwürdigkeit um so größer. — Der apostolische Vater ist weit entfernt davon, die einzelnen Bestimmungen des levitischen Gesetzes als noch für die Christen gültig zu betrachten. Dieses Gesetz ist durch Christum, wie erfüllt, so auch aufgehoben, ohne daß ein neues an seine Stelle trat; aber es ist nicht aufgehoben worden, ohne daß es seiner ewigen Substanz nach bewahrt blieb. Diese Substanz aber besteht in nichts Anderem, als in der Offenbarung, daß Gott nicht ein Gott der Unordnung, sondern der Ordnung ist, und daß, wie der Apostel sagt, nur das vor ihm wohlgefällig seyn kann, was mit Verleugnung aller Selbstsucht, aller Hoffahrt und alles Dünkels im Frieden und in der Eintracht der Liebe und der Demuth „εὐσχημόνως καὶ κατὰ τάξιν“ geschieht. Sind den Christen ihre heiligen Zeiten, Oerter und Personen nicht durch ein neues göttliches Ceremonialgesetz vorgeschrieben, so ist dies nur darum geschehen, weil sie eines solchen nicht mehr bedürfen, weil ihre „γνῶσις“, ihre Einsicht in die innere

Nothwendigkeit, sie in den Stand gesetzt hat, Alles das, was zur Ordnung eines gemeinsamen Lebens im Glauben und in der Gottseligkeit gehört, richtig aufzufinden und aus freier Ueberzeugung zu befolgen. — Da es nur die Ordnung hinsichtlich der Berufsstellung der einzelnen Personen im christlich-kirchlichen Gemeinleben war, wogegen die Korinther im Dünkel einer mißverstandenen Freiheit sich aufgelehnt hatten, so macht Clemens weder von den „ὡρισμένοις καιροῖς“, noch von dem „ποῦ“ auf sie eine besondere Anwendung, wohl aber von dem, was das alttestamentliche Gesetz hinsichtlich der Frage: „διὰ τίνων“ bestimmt hatte. „Ἕκαστος ὑμῶν, ἀδελφοὶ, folgert und ermahnt er, ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι εὐχαριστείτω τῷ θεῷ ἐν ἀγαθῇ συνειδήσει ὑπάρχων, μὴ παρεκβαίνων τὸν ὡρισμένον τῆς λειτουργίας αὐτοῦ κανόνα, ἐν σεμνότητι“. Wodurch ein Jeder sein „ἴδιον τάγμα“, den „ὡρισμένος τῆς λειτουργίας αὐτοῦ κανὼν“ bestimmt sehen muß — nämlich nicht etwa durch das levitische Gesetz des alten Bundes, sondern durch das Beispiel und die zweckbewußten, innerlich nothwendigen Anordnungen der Apostel, — das zeigt Clemens im Folgenden umständlich. Er sagt, daß die Apostel, welche von Christus, wie Christus von Gott, zur Verkündigung des Evangeliums gesendet waren, „κατὰ χώρας καὶ πόλεις κηρύσσοντες καθέστανον τὰς ἀπαρχὰς αὐτῶν, δοκιμάσαντες τῷ πνεύματι, εἰς ἐπισκόπους καὶ διακόνους τῶν μελλόντων πιστεύειν“. Indem sie dies thaten, hätten sie nicht „καινῶς“ gehandelt, denn schon Jes. LX, 17. heiße es: „καταστήσω τοὺς ἐπισκόπους αὐτῶν ἐν δικαιοσύνῃ καὶ τοὺς διακόνους αὐτῶν ἐν πίστει“, und es sey also nothwendig gewesen, wenn der „ἔρις“ in der christlichen Gemeinde vorgebeugt werden sollte.

„*Καὶ οἱ ἀπόστολοι ἡμῶν ἔγνωσαν* — lesen wir c. 44. — *διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅτι ἔρις ἔσται ἐπὶ τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς· διὰ ταύτην οὖν τὴν αἰτίαν πρόγνωσιν εἰληφότες τελείαν κατέστησαν τοὺς προειρημένους καὶ μεταξὺ ἐπινομὴν δεδώκασιν, ὅπως, ἐὰν κοιμηθῶσιν, διαδέξωνται ἕτεροι δεδοκιμασμένοι ἄνδρες τὴν λειτουργίαν αὐτῶν. Τοὺς οὖν κατασταθέντας ὑπ' ἐκείνων ἢ μεταξὺ ὑφ' ἑτέρων ἐλλογίμων ἀνδρῶν, συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης, καὶ λειτουργήσαντας ἀμέμπτως τῷ ποιμνίῳ τοῦ Χριστοῦ μετὰ ταπεινοφροσύνης ἡσύχως καὶ ἀβαναύσως, μεμαρτυρημένους τε πολλοῖς χρόνοις ὑπὸ πάντων, τούτους οὐ δικαίως νομίζομεν ἀποβαλέσθαι τῆς λειτουργίας. Ἁμαρτία γὰρ οὐ μικρὰ ἡμῖν ἔσται, ἐὰν τοὺς ἀμέμπτως καὶ ὁσίως προσενέγκοντας τὰ δῶρα τῆς ἐπισκοπῆς ἀποβάλωμεν. — Ὁρῶμεν γὰρ, ὅτι ἐνίους ὑμεῖς μετηγάγετε καλῶς πολιτευομένους ἐκ τῆς ἀμέμπτως αὐτοῖς τετιμημένης λειτουργίας. φιλόνεικοί ἐστε, ἀδελφοὶ, καὶ ζηλωταὶ περὶ (μὴ) ἀνηκόντων εἰς σωτηρίαν*“. Wie sollte Jemand bei solchen Worten an die Einsetzung und Einführung eines neuen ceremonialgesetzlichen Priesterthums durch die Apostel denken können?! Wo sagt denn Clemens, daß in der Kirche ein Amt fortwährender gesetzlicher Heilsvermittelung und priesterlicher Intercession für die einzelnen Gläubigen nothwendig sey, daß zur Ausübung dieses Amtes eine besondere göttliche Vollmacht und Befähigung gehöre und daß im Besitz dieser Vollmacht und Befähigung nur diejenigen seyn können, auf welche sie von den Aposteln oder ihren Nachfolgern in legitimer Weise übertragen worden sey? Er leitet das Amt der Presbyter und Diakonen allerdings von apostolischer Einsetzung ab und erkennt in seinem Bestehen eine nothwendige Ordnung; aber die Noth-

wendigkeit, welche er geltend macht, ist keine ceremonialgesetzliche, sondern eine solche, welche auf dem allgemeinen göttlichen Gesetze der Ordnung und auf dem Bedürfniß der Gemeinde beruht. Nicht darum erscheint ihm das geordnete Bestehen und die unangetastete Wirksamkeit des genannten Amtes als nothwendig, weil außerdem eine gültige und wirksame Verwaltung der Gnadenmittel und also auch eine Möglichkeit der Heilserlangung und des Seligwerdens für die Einzelnen gar nicht vorhanden wäre, sondern darum, weil ohne die Anerkennung und Festhaltung der fraglichen Ordnung die *ἀταξία* und *ἔρις* unvermeidlich, ein ruhiges, friedliches und gedeihliches Gemeindeleben unmöglich wäre. Döllinger hat also ganz Unrecht, wenn er unseren apostolischen Vater als einen Zeugen für das Priesterthum seiner Kirche geltend machen will.

Aber, wird man vielleicht sagen, wenn auch Clemens den Presbytern und Diakonen keine ausschließliche göttliche Vollmacht zu einer nothwendigen priesterlichen Heilsvermittelung für die einzelnen Gläubigen zuschreibt, wenn er auch die Benennungen und Bestimmungen des levitischen Gesetzes auf sie nicht überträgt und sie nirgends selbst Priester nennt, so ist doch soviel gewiß, daß er von Opfern der Christen weiß und die Funktionen der Vorsteher der Gemeinden als priesterliche bezeichnet. Dies können, dies wollen wir im Allgemeinen nicht leugnen. Zwar auf den Gebrauch der Ausdrücke: „*λειτουργία*“ und „*λειτουργεῖν*“ darf man sich nicht berufen; denn diese bezeichnen bei Clemens nichts weniger, als eine eigenthümlich priesterliche Funktion. Sie werden iu demselben allgemeinen Sinne vom Dienste Gottes in der Gemeinde und vom Gemeindedienste (*λειτουργήσαντας — τῷ ποιμνίῳ τοῦ Χριστοῦ*) überhaupt gebraucht, wie im neuen Testamente; c. 8. werden die

Propheten wegen ihrer **Predigt** der Buße zur Vergebung der Sünden „λειτουργοὶ τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ" genannt und eben so wird im folgenden Capitel dem Noah eine „λειτουργία" zugeschrieben. Mit nicht größerem Rechte würde man sich auf das „προςφορὰς καὶ λειτουργίας" in der besprochenen Stelle c. 40. berufen, weil da, wie wir gesehen haben, zunächst nur von der beispielsweise angeführten alttestamentlichen Verfassung die Rede ist. Aber c. 36. wird Christus mit Beziehung auf die vorher erwähnte Bibelstelle: „θυσία αἰνέσεως δοξάσει με κ. τ. λ." — ἀρχιερεὺς τῶν προςφορῶν ἡμῶν, προστάτης καὶ βοηθὸς τῆς ἀσθενείας ἡμῶν" genannt und c. 44. werden die mit Unrecht entsetzten Vorsteher als „ἀμέμπτως καὶ ὁσίως προςενέγκοντες τὰ δῶρα" bezeichnet.

Es fragt sich also nun, was für Opfer wir uns unter den „προςφοραῖς" und „δώροις" hier zu denken haben.

**Döllinger** bemerkt ganz kurz: „Hier bezeichnet προςφέρειν ohne Zweifel das Darbringen des eucharistischen Opfers; für einen Bischof oder Presbyter, (denn auch diese scheinen hier znr ἐπισκοπὴ gerechnet zu werden,) gab es keine προςφορὰ, als dieses Opfer. *Τὰ* δῶρα oder δῶρον wird die Eucharistie bei den Alten sehr häufig genannt". — In diesen Aussagen erscheint Wahres und Falsches auf eine seltsame Weise gemischt. Allerdings ist von einem eucharistischen Opfer die Rede, wie wir besonders aus dem Anfange des 41sten Cap. schließen können, wo es heißt: „Ἕκαστος ὑμῶν, ἀδελφοὶ, ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι εὐχαριστείτω θεῷ ἐν ἀγαθῇ συνειδήσει, μὴ παρεκβαίνων τὸν ὡρισμένον τῆς λειτουργίας αὐτοῦ κανόνα, ἐν σεμνότητι". Aus diesen Worten ersieht man zugleich, daß das „εὐχαριστεῖν" oder die Darbringung des eucharistischen Opfers

eben so sehr als ein wirklicher Gemeindeakt, als ein Akt, bei welchem alle einzelnen Gemeindeglieder in ihrer Weise fungirten, denn als ein solcher zu denken ist, bei welchem nicht Alle unterschiedslos und in gleicher Weise selbstthätig auftraten. Daß den Bischöfen oder Presbytern (die Presbyter werden nicht zur *ἐπισκοπὴ* mit gerechnet, wie Döllinger meint, sondern die *ἐπισκοπὴ* bildet das Amt und die Funktion der Presbyter, welche daher unterschiedslos bald *ἐπίσκοποι*, bald *πρεσβύτεροι* hier, wie in der heiligen Schrift, genannt werden) und den Diakonen dabei eine ganz andere Aktivität zukam, als den übrigen Gemeindegliedern, geht aus Allem, was Clemens sagt, klar und deutlich hervor. Aber ein eucharistisches Opfer der christlichen Gemeinde, bei welchem die Vorsteher der Gemeinde besondere auszeichnende Funktionen haben, ist darum noch nicht, wie Döllinger falsch zu schließen scheint, das eucharistische Opfer der späteren katholischen Kirche. — Wohl werden die Ausdrücke „*τὰ δῶρα*“ und „*τὸ δῶρον*“ bei Späteren wirklich zur Bezeichnung der Abendmahlselemente gebraucht; aber einerseits ist der spätere Sprachgebrauch nicht ohne Weiteres auf den Clemens von Rom überzutragen und andrerseits hätte sich Döllinger doch vor Allem fragen sollen, woher es kam, daß die Abendmahlselemente auch *δῶρα* genannt wurden.

Fragen wir das neue Testament, dessen Schriftstellern Clemens hinsichtlich seines Sprachgebrauches am nächsten stehen muß, so finden wir, daß des *εὐχαριστεῖν* und der Opfer der Christen überhaupt hier oft Erwähnung geschieht. Die Christen sind: „*ἱεράτευμα ἅγιον, ἀνενέγκαι πνευματικὰς θυσίας, εὐπροσδέκτους τῷ θεῷ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ*“ (1 Petr. II, 5.). Sie sollen „*παραστῆσαι τὰ σώματα ἑαυτῶν θυσίαν ζῶσαν, ἁγίαν, εὐάρεστον τῷ θεῷ, τὴν λογικὴν λατρείαν αὐ-*

τῶν" (Röm. XII, 1.), sollen „δοξάζειν τὸν Θεὸν ἐν τῷ σώματι καὶ ἐν τῷ πνεύματι ἑαυτῶν, ἅτινά ἐστι τοῦ Θεοῦ" (1 Cor. VI, 20.), sollen „ὁμοθυμαδὸν ἐν ἑνὶ στόματι δοξάζειν τὸν Θεὸν καὶ πατέρα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ" (Röm. XV, 6.), sollen „λαλοῦντες ἑαυτοῖς ψαλμοῖς καὶ ὕμνοις καὶ ᾠδαῖς πνευματικαῖς, ᾄδοντες καὶ ψάλλοντες ἐν τῇ καρδίᾳ τῷ κυρίῳ, εὐχαριστεῖν πάντοτε ὑπὲρ πάντων ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ (Eph. V, 19. 20.), und Alles, was sie thun, „ἐν λόγῳ, ἢ ἐν ἔργῳ, πάντα ἐν ὀνόματι κυρίου Ἰησοῦ ποιεῖν, εὐχαριστοῦντες τῷ Θεῷ καὶ πατρὶ δι' αὐτοῦ" (Col. III, 17.). Insbesondere sollen sie keine Speise zu sich nehmen, ohne Gott dafür zu danken und zu loben (Röm. XIV, 6. vgl. Apostelgesch. II, 46. 47; XXVII, 35.); denn die Speisen sind von Gott geschaffen „εἰς μετάληψιν μετὰ εὐχαριστίας τοῖς πιστοῖς καὶ ἐπεγνωκόσι τὴν ἀλήθειαν· πᾶν κτίσμα Θεοῦ καλὸν καὶ οὐδὲν ἀπόβλητον, μετὰ εὐχαριστίας λαμβανόμενον· ἁγιάζεται γὰρ διὰ λόγου Θεοῦ καὶ εὐτεύξεως" (1 Tim. IV, 3—5.). Mit dem Gebetsopfer tritt sodann im neuen Testamente überall die Ausübung der Wohlthätigkeit in der innigsten Verbindung auf (Apostelgesch. X, 2. 4. 31.). Wie das „ἐπισκέπτεσθαι ὀρφανοὺς καὶ χήρας ἐν τῇ θλίψει αὐτῶν" eine „θρησκεία καθαρὰ καὶ ἀμίαντος παρὰ τῷ Θεῷ καὶ πατρὶ" genannt wird (Jak. I, 27.), so betrachtet der Apostel Paulus alle Liebesgaben, welche er von christlichen Gemeinden für sich oder für die Armen empfangen hat, als von Dankbarkeit gegen Gott zeugende und zur Verherrlichung des Namens Gottes dienende, gottwohlgefällige Opfer. „Πεπλήρωμαι — schreibt er den Philippern IV, 18. — δεξάμενος παρὰ Ἐπαφροδίτου τὰ παρ' ὑμῶν, ὀσμὴν εὐωδίας, θυσίαν δεκτὴν, εὐάρεστον τῷ Θεῷ" und

2 Cor. IX, 12. „ὅτι ἡ διακονία τῆς λειτουργίας ταύτης οὐ μόνον ἐστὶ προσαναπληροῦσα τὰ ὑστερήματα τῶν ἁγίων, ἀλλὰ καὶ περισσεύουσα διὰ πολλῶν εὐχαριστιῶν τῷ Θεῷ“. Endlich Hebr. XIII, 15. 16. heißt es, nachdem zuvor gesagt war: „Ἔχομεν θυσιαστήριον ἐξ οὗ φαγεῖν οὐκ ἔχουσιν ἐξουσίαν οἱ τῇ σκηνῇ λατρεύοντες“ — „δι' αὐτοῦ (Ἰησοῦ) οὖν ἀναφέρωμεν θυσίαν αἰνέσεως διαπαντὸς τῷ Θεῷ, τουτέστιν καρπὸν χειλέων ὁμολογούντων τῷ ὀνόματι αὐτοῦ. τῆς δὲ εὐποιΐας καὶ κοινωνίας μὴ ἐπιλανθάνεσθε· τοιαύταις γὰρ θυσίαις εὐαρεστεῖται ὁ Θεός“.

Es erhellt hieraus, welch' guten biblischen Grund die ersten Christen hatten, ihr εὐχαριστεῖν mit Worten und mit Werken, ihre Gebete, so wie ihre „εὐποιΐα καὶ κοινωνία“ als Gott gebührende und Gott wohlgefällige Opfer zu betrachten. Zugleich wissen wir aus dem neuen Testamente auch schon, daß das Loben und Danken der ersten Christen ein kirchlich gemeinsames war, daß nicht Alle bei demselben unordentlich durch einander oder zusammen sprachen, sondern daß immer Einer im Namen Aller laut betete, und es kann keinem Zweifel unterliegen, daß dieses stellvertretende Lautbeten vorzugsweise Sache der Vorsteher, das Amensprechen Sache der Gemeinde war (1 Cor. XIV, 16.). Weiter lehrt nns schon das neue Testament, daß das gemeinsame Loben und Danken der Gemeinde durch das Organ ihrer Vorsteher mit dem gemeinsamen Nehmen der Speise, mit der gemeinsamen Feier des „κυριακὸν δεῖπνον“ oder des heiligen Abendmahls in besonderer Verbindung stand (Apostelgesch. II, 42. 46. 47.), und daß bei dieser Handlung auch die „κοινωνία“ und „εὐποιΐα“ der Gemeinde ganz besonders sich bethätigte (1 Cor. XI, 20—22.). Die Bedürfnisse des gemeinsamen Mahles wurden be-

kanntlich immer von den freiwilligen Gaben der Gemeindeglieder genommen und bei der Neigung, welche die Christen von Anfang an zeigten, ihre Wohlthätigkeit nicht als Privat-, sondern als Gemeindesache zu behandeln und daher nicht sowohl in eigener Person, als durch ihre Vorsteher auszuüben (Apostelgesch. **IV**, 34. 35. **VI**, 1—4. **XI**, 29. 30.), bei der Aufforderung des Apostels, „*κατὰ μίαν σαββάτων*" für die Armen zu Jerusalem beizusteuern (1 Cor. **XVI**, 2.) und bei der öfters wiederholten Erinnerung, daß die Diener des Evangeliums auch vom Evangelium leben sollen (1 Cor. **IX**, 13. 14. 2 Cor. **IX**, 8.) läßt sich gewiß nicht anders annehmen, als daß mit den zunächst für die Agapen und die Abendmahlshandlung bestimmten Gaben frühzeitigst auch die anderen, welche für den Zweck der Armenunterstützung und der Unterhaltung der Kirchendiener gegeben wurden, in gottesdienstliche Verbindung traten. Alles nun, was von den Gemeindegliedern in dieser Weise für den Zweck des Dienstes Gottes in der Gemeinde gegeben wurde, wurde nicht unbiblisch als Gott gegeben betrachtet. Als ein Gott gebührendes Lob- und Dankopfer brachten es die Einzelnen dar, indem sie es ihren Vorstehern einhändigten, und diese wieder brachten es in gleicher Weise Gott dar, indem sie Lob- und Dankgebete darüber sprachen und es für liturgische oder Armenzwecke verwendeten. Das „*εὐχαριστεῖν*", das offerre fand also von Seiten Aller in der Gemeinde statt; aber es geschah nicht von Allen in gleicher Weise. Daher sagt denn auch C l e m e n s: „*ἕκαστος ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι εὐχαριστείτω θεῷ*". Jeder lobe, preise, danke und diene Gott mit der Gabe, die er empfangen hat und nach Maßgabe der Stellung, welche ihm im geordneten Gemeindeleben angewiesen ist. Wenn demnach die Korinthischen *ἐπίσκοποι* oder *πρεσβύτεροι* ihrer beson-

deren Funktion nach als „προςενεγκόντες τὰ δωρα“ bezeichnet werden, so bedeutet προςφέρειν hier allerdings etwas Anderes, als wenn es von den einzelnen Gemeindegliedern gebraucht wird. Der Akt der Darbringung ist ein verschiedener; aber deßhalb ist nicht auch das Dargebrachte selbst ein Anderes. „Τὰ δῶρα“ sind und bleiben die Oblationen der Gemeindeglieder, und den Vorstehern der Gemeinde kommt ein προςφέρειν derselben im engeren Sinne nur insoferne ausschließlich zu, als sie die liturgischen Gebete, unter welchen diese Gaben vor Gott gebracht werden sollten, zu sprechen und für die rechte Verwendung derselben zum Dienste Gottes zu sorgen hatten. Da diese Verwendung, wie wir gesehen haben, nicht blos für den Zweck der Agapen und der Abendmahlshandlung, sondern auch für den der Armenpflege und der Versorgung des liturgischen Personales geschehen sollte, so leuchtet ein, daß die Funktion des „προςφέρειν τὰ δῶρα“ allerdings eine wichtige und verantwortungsvolle war, und daß Clemens auf das „ἀμέμπτως“ und „ὁσίως“ dabei nicht ohne Grund ein ganz besonderes Gewicht legt. Wenn in irgend einer Hinsicht die Presbyter leicht einen gerechten Vorwurf auf sich laden und die Gemeinde zur Auflehnung wider sich reizen konnten, so war dies hier der Fall.

Was wir in der heiligen Schrift und bei Clemens in seinen Keimen und ersten Anfängen erblicken, das lernen wir seiner späteren, freilich schon hierarchisch und ceremonialgesetzlich ausgearteten, Entwickelung nach besonders aus den sogenannten apostolischen Constitutionen genauer kennen. Hier heißt es L. II, c. 27. „ὡς οὖν οὐκ ἦν ἐξὸν ἀλλογενῆ, μὴ ὄντα λευίτην προςενέγκαι τι ἢ προςελθεῖν εἰς τὸ θυσιαστήριον ἄνευ τοῦ ἱερέως, οὕτω καὶ ὑμεῖς ἄνευ τοῦ ἐπισκόπου

μηδὲν ποιεῖτε. εἰ δέ τις ἄνευ τοῦ ἐπισκόπου ποιεῖ τι, εἰς μάτην ποιεῖ αὐτό· οὐ γὰρ αὐτῷ εἰς ἔργον λογισθήσεται — προςήκει οὖν καὶ ὑμᾶς, ἀδελφοὶ, τὰς θυσίας ὑμῶν ἤτοι προςφορὰς τῷ ἐπισκόπῳ προςφέρειν ὡς ἀρχιερεῖ ἢ δι᾽ ἑαυτῶν ἢ διὰ τῶν διακόνων. οὐ μὲν δὲ, ἀλλὰ καὶ τὰς ἀπαρχὰς καὶ τὰς δεκάτας καὶ τὰ ἑκούσια αὐτῷ προςάγετε· αὐτὸς γὰρ γινώσκει τοὺς θλιβομένους καὶ ἑκάστῳ δίδωσι πρὸς τὸ ἁρμόζον, ὅπως μὴ εἷς δὶς ἢ πλειστάκις τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ ἢ τῇ αὐτῇ ἑβδομάδι λαμβάνῃ, ἕτερος δὲ οὐδὲ ὅλως". Ferner c. 34. „διὸ τὸν ἐπίσκοπον στέργειν ὀφείλετε ὡς πατέρα, φοβεῖσθαι ὡς βασιλέα, τιμᾶν ὡς κύριον, τοὺς καρποὺς ὑμῶν καὶ τὰ ἔργα τῶν χειρῶν ὑμῶν εἰς εὐλογίαν ὑμῶν προςφέροντες αὐτῷ, τὰς ἀπαρχὰς ὑμῶν καὶ τὰς δεκάτας ὑμῶν καὶ τὰ ἀφαιρέματα ὑμῶν καὶ τὰ δῶρα ὑμῶν διδόντες αὐτῷ ὡς ἱερεῖ θεοῦ — καὶ ἔσται σοι ἡ προςφορά σου δεκτὴ εἰς ὀσμὴν εὐωδίας κυρίῳ τῷ θεῷ σου καὶ εὐλογήσει κύριος τὰ ἔργα τῶν χειρῶν σου καὶ πληθυνεῖ τὰ ἀγαθὰ τῆς γῆς σου· ἐπείπερ εὐλογία εἰς κεφαλὴν τοῦ μεταδιδόντος". Und weiter c. 35. — „σὲ μὲν γὰρ διδόναι προςήκει, οἰκονομεῖν δὲ ἐκεῖνον, ἅτε οἰκονόμον καὶ διοικητὴν τῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων". Von groben und unbußfertigen Sündern sollen keine Gaben angenommen werden, denn „βδελυκταὶ αἱ τούτων θυσίαι παρὰ θεῷ" (L. IV, c. 6.) und zu fliehen seyen „δυσσυνειδήτοι εἰς τὸ θυσιαστήριον τοῦ θεοῦ εἰσφοραί" (c. 7.). Die Bischöfe sollen sich zeigen als „μὴ ὡς ἀλλοτρίοις, ἀλλ᾽ ὡς ἰδίοις τοῖς τοῦ θεοῦ δόμασι χρώμενοι, ὡς ἀγαθοὶ οἰκονόμοι καθεστῶτες, ὡς μέλλοντες ἀπαιτεῖσθαι παρὰ τοῦ θεοῦ τὸν λόγον. — Μὴ τοῖς κυριακοῖς ὡς ἀλλοτρίοις κεχρήσθω, heißt es, ἀλλὰ μεμετρημένως — τὰ διδό-

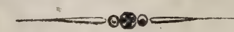
*μενα κατ᾽ ἐντολὴν θεοῦ τῶν δεκατῶν καὶ τῶν ἀπαρχῶν ὡς θεοῦ ἄνθρωπος ἀναλισκέτω· τὰ εἰςφερόμενα ἐπὶ προφάσει πενήτων ἑκούσια καλῶς οἰκονομείτω ὀρφανοῖς καὶ χήραις καὶ θλιβομένοις καὶ ξένοις ἀπορουμένοις, ὡς ἔχων θεὸν λογιστευτὴν τούτων, τὸν ἐγχειρίσαντα αὐτῷ ταύτην τὴν οἰκονομίαν*" (**L. II**, c. 24. 25.).

Wie nach den apostol. Constitutionen die Gaben dem Bischof als dem Priester Gottes eingehändiget werden und dieser sie opfert und Gott darbringt mittelst des über ihnen gesprochenen Gebetes, so werden sie weiter auf einen Altar Gottes gebracht, indem sie zum Unterhalte der in unverschuldeter Noth und Armuth Lebenden verwendet werden. Die Wittwen und Waisen, so wie alle diejenigen, welche für ihren Unterhalt nicht selbst sorgen können, werden wiederholt des „*θυσιαστήριον*" der Gemeinde genannt, weil einerseits die „*θυσίαι*" der Gemeinde für sie bestimmt sind und andrerseits fortwährende Gebetsopfer von ihnen dafür Gott dargebracht werden sollen (**L. II, 26. III, 6. 7. 8. 13. 14. IV, 3.**).

Es ist also nach allem Bisherigen durchaus kein Grund vorhanden, bei den Worten: „*προςενεγκόντας τὰ δῶρα*", welche wir bei Clemens von Rom lesen, im Allgemeinen an etwas Anderes, als an die Verwaltung des liturgischen Gebetsdienstes in Beziehung auf die Oblationen der Gemeinde und an die Verwendung dieser zu gottesdienstlichen und gottwohlgefälligen Zwecken zu denken. Die besondere Beziehung auf die Abendmahlshandlung als den Mittel- und Gipfelpunkt des eucharistischen Handelns der Christen soll nicht geleugnet, aber die ausschließliche Beziehung darauf kann nicht zugestanden werden. Zu den fraglichen *δώροις* gehören allerdings auch die Abendmahlselemente, denn diese

wurden, wie gesagt, von den Oblationen der Gemeinde genommen; aber es ist nicht wahr, daß, wie Döllinger vorgiebt, diejenige Funktion des *προςφέρειν*, welche den Bischöfen oder Presbytern ausschließlich zukam, an ihnen allein geübt wurde, und noch weniger ist das wahr, was er wenigstens zu verstehen giebt, daß sie als Leib und Blut Christi Gott priesterlich dargebracht wurden. Die Abendmahlselemente würden später nicht vorzugsweise *τὰ δῶρα* genannt worden seyn, wenn sie nicht ursprünglich von den Oblationen der Gemeinde genommen worden wären und als Repräsentanten derselben, als materielles Substrat der *εὐχαριστία* der Gemeinde gedient hätten. Was die Gemeinde im Abendmahl von Gott zum sakramentlichen Genuß empfängt, ist etwas von dem, was sie zuvor Gott selbst als Dankopfer darbringt, durchaus Verschiedenes. Das eigentliche Opfer der Christen ist das Opfer ihrer Herzen und ihres Wandels und die Bethätigung dieses Opfers besteht, wie der Hebräerbrief sagt, einerseits in den „*καρποὶ χειλέων ὁμολογούντων τῷ ὀνόματι τοῦ θεοῦ*", andrerseits in der „*εὐποιΐα καὶ κοινωνία*". Daher heißt es *Constit. app.* L. II, 53. „*δῶρον δὲ ἔστιν θεῷ ἡ ἑκάστου προσευχὴ καὶ εὐχαριστία*" und c. 25. „*αἱ τότε θυσίαι νῦν εὐχαὶ καὶ δεήσεις καὶ εὐχαριστίαι· αἱ τότε ἀπαρχαὶ καὶ δεκάται καὶ ἀφαιρέματα καὶ δῶρα νῦν προςφοραὶ αἱ διὰ τῶν ὁσίων ἐπισκόπων προςφερόμενοι κυρίῳ τῷ θεῷ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ ὑπὲρ ἡμῶν ἀποθανόντος*". Und in Uebereinstimmung damit sagt unser Clemens c. 52. „*Ἀπροςδεὴς δεςπότης ὑπάρχει τῶν ἁπάντων, οὐδὲν οὐδενὸς χρήζει, εἰ μὴ τὸ ἐξομολογεῖσθαι αὐτῷ· φησὶν γὰρ ὁ ἐκλεκτὸς Δαβίδ· ἐξομολογήσομαι τῷ κυρίῳ καὶ ἀρέσει αὐτῷ ὑπὲρ μόσχον νέον κέρατα ἐκφέροντα καὶ ὁπλάς· ἰδέτωσαν πτωχοὶ καὶ εὐφρανθήτωσαν. καὶ πάλιν*

λέγει· Θῦσον τῷ Θεῷ θυσίαν αἰνέσεως καὶ ἀπόδος τῷ ὑψίστῳ τὰς εὐχάς σου· καὶ ἐπικάλεσαί με ἐν ἡμέρᾳ θλίψεώς σου καὶ ἐξελοῦμαί σε καὶ δοξάσεις με· θυσία γὰρ τῷ Θεῷ πνεῦμα συντετριμμένον“.



Gehen wir nun weiter zu Ignatius von Antiochien über, so tritt uns aus dessen sieben Briefen als merkwürdige Erscheinung fürs Erste das entgegen, daß er, obwohl der eifrigste Verfechter des zu seiner Zeit, in Asien wenigstens, überall schon bestehenden Episkopates und der stärkste Lobredner einer einheitlichen bischöflichen Gewalt, doch nirgends für diesen seinen Zweck das levitische Gesetz des alten Bundes zu Hilfe nimmt. Er hätte dies offenbar thun müssen, wenn er die hierarchische Ordnung aus dem Gesichtspunkte der späteren katholischen Kirche betrachtet und in den Bischöfen und Presbytern ausschließliche Inhaber eines göttlichen Privilegiums zu ceremonialgesetzlicher priesterlicher Heilsvermittelung für die Gläubigen gesehen hätte. Aber nirgends nennt er die von ihm so hoch erhobenen Bischöfe Hohenpriester, nirgends die Presbyter Priester, nirgends die Diakonen Leviten, oder vergleicht auch nur die Stellung und Funktion der Einen mit der der Andern. „Ἀρχιερεὺς“ heißt bei ihm blos Christus und der „ἱερεῖς“ geschieht in einer einzigen Stelle (ad Philad. 9.) Erwähnung; aber in einem Zusammenhange, der nicht an christliche Priester denken läßt und in seiner gegen den „Ἰουδαϊσμὸς“ (c. 6.) gerichteten polemischen Haltung eine Uebertragung auf das christliche Gebiet eher abwehrt, als dieselbe begünstigt. Die Gründe, mit welchen Ignatius für die Unterordnung und Unterwerfung der ganzen Gemeinde unter

die „γνώμη“ des Bischofs kämpft, sind alle auf dem Boden eigenthümlich christlicher Gedanken und Vorstellungen erwachsen und haben mit dem levitischen Ceremonialgesetze nichts gemein. Sein Grundgedanke ist der der „ἕνωσις“. Die Gemeinde soll mit Christo Eins seyn, wie dieser selbst Eins ist mit dem Vater im Himmel. Gott und Christus sollen in ihr wohnen; sie soll der Tempel Gottes und Christi seyn (ad Ephes. 9. 15.). Dies kann sie aber nach seiner Meinung nur in soferne seyn, als keine „ἔρις“ (ad Eph. 7.), kein „σχίζειν“ (ad Philad. 3.), keine „μερισμοὶ“ (ad Philad. 7.) in ihr stattfinden, als Alle „ἐν ὁμονοίᾳ τοῦ θεοῦ πάντα πράττουσι“ (ad Magnes. 6.), „ἐν μιᾷ ὑποταγῇ κατηρτισμένοι εἰσιν τῷ αὐτῷ νοΐ καὶ τῇ αὐτῇ γνώμῃ καὶ τὸ αὐτὸ λέγουσι πάντες περὶ τοῦ αὐτοῦ“ (ad Eph. 2.), und „ἐπὶ τὸ αὐτὸ γίνονται ἐν ἀμερίστῳ καρδίᾳ“ (ad Philad. 6.), als eine „ἕνωσις σαρκική τε καὶ πνευματική“ (ad Magn. 13.) unter ihren Mitgliedern besteht, oder diese alle „κατὰ σάρκα καὶ πνεῦμα ἡνωμένοι“ sind. Es muß also ein Mittel geben, eine solche Einigung herzustellen und zu bewahren, ein Mittel, welches geeignet ist, dem Entstehen jedes Streites und jeder Spaltung, dem Eindringen jeder falschen Lehre und Lebensrichtung zu wehren, — und dieses Mittel eben erkennt unser apostolischer Vater in nichts Anderem, als in der gemeinsamen Unterwerfung und in dem gemeinsamen Gehorsam Aller gegen den Bischof. Daher wiederholt er immer die Ermahnung, daß die Christen nichts für sich, nichts „χωρὶς“ oder „ἄνευ“ oder „λάθρα τοῦ ἐπισκόπου“ vornehmen sollen (ad Phil. 7. ad Trall. 2. ad Magn. 4.). Nicht seinem eigenen menschlichen Wissen oder Ueberlegen in Beziehung auf den „μερισμός τινων“, sondern dem Antrieb und der Eingebung des Geistes schreibt er diese Ermah-

nung, zu welcher er sich immer gedrungen fühlt, zu. Indem er immer und immer auf die *ἕνωσις* dringt, hat er das Bewußtseyn, nur „*τὸ ἴδιον*" zu thun — „*ὡς ἄνθρωπος εἰς ἕνωσιν κατηρτισμένος*" (ad Phil. 7.8.). Er hat die Ueberzeugung, daß nur das in der *ἕνωσις* Geschehende „*κατὰ θεὸν*" geschieht (ad Philad. 4.), daß nur da ein „*κατὰ θεὸν ζῆν*" stattfindet, wo „*μηδεμία ἔρις*" ist (ad Ephes. 8.), und daß, wo „*μερισμός ἐστιν καὶ ὀργὴ, θεὸς οὐ κατοικεῖ*" (ad Phil. 8.). Daher sagt er: „*ὅσοι θεοῦ εἰσὶν καὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ, οὗτοι μετὰ τοῦ ἐπισκόπου εἰσίν*" (ad Phil. 3.) und „*ὁ λάθρα ἐπισκόπου τὶ πράσσων τῷ διαβόλῳ λατρεύει*" (ad Smyrn. 9.), so wie „*εἴτις σχίζοντι ἀκολουθεῖ, βασιλείαν θεοῦ οὐ κληρονομεῖ*" (ad Phil. 3.). Jesus Christus, „*τὸ ἀδιάκριτον ἡμῶν ζῆν*", sey „*τοῦ πατρὸς ἡ γνώμη*" und die Bischöfe seyen „*ἐν Ἰησοῦ Χριστοῦ γνώμῃ*". Es zieme sich also, „*συντρέχειν τῇ τοῦ ἐπισκόπου γνώμῃ*", wenn man „*συντρέχειν τῇ γνώμῃ τοῦ θεοῦ*" wolle und solle (ad Ephes. 3. 4.).

Auf levitische Opfer= und Priesterbegriffe ist demnach das hierarchische System des Ignatius durchaus nicht gegründet. Aber gleichwohl ist der Opferbegriff überhaupt seinen Briefen nicht fremd, und es kommen Stellen in denselben vor, welche von den katholischen Dogmatikern nnd Polemikern nicht ohne scheinbares Recht als Zeugnisse für ihre Meßopferlehre angeführt und gebraucht worden sind. Diese Stellen sind folgende vier:

Ad Ephes. 5. heißt es: „*Μηδεὶς πλανάσθω· ἐὰν μή τις ᾖ ἐντὸς τοῦ θυσιαστηρίου, ὑστερεῖται τοῦ ἄρτου τοῦ θεοῦ.*"

Ad Trall. 7: „*Ὁ ἐντὸς θυσιαστηρίου ὢν καθαρός ἐστιν· (ὁ δὲ ἐκτὸς ὢν, οὐ καθαρός ἐστιν).*

*τουτ᾽ ἔστιν, ὁ χωρὶς ἐπισκόπου καὶ πρεσβυτερίου καὶ διακόνου πράσσων τι, οὗτος οὐ καθαρός ἐστιν τῇ συνειδήσει*".

Ad Magnes. 7: „*Πάντες οὖν ὡς εἰς ναὸν συνέρχεσθε θεοῦ, ὡς ἐπὶ ἓν θυσιαστήριον, ὡς ἐπὶ ἕνα Ἰησοῦν Χριστὸν, τὸν ἀφ᾽ ἑνὸς πατρὸς προελθόντα καὶ εἰς ἕνα ὄντα καὶ χωρήσαντα*".

Ad Philad. 4: „*Σπουδάζετε οὖν μιᾷ εὐχαριστίᾳ χρῆσθαι· μία γὰρ σὰρξ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἓν ποτήριον εἰς ἕνωσιν τοῦ αἵματος αὐτοῦ· ἓν θυσιαστήριον, ὡς εἷς ἐπίσκοπος ἅμα τῷ πρεσβυτερίῳ καὶ διακόνοις τοῖς συνδούλοις μου, ἵνα ὃ ἐὰν πράσσητε κατὰ θεὸν πράσσητε*".

Wie man aber die beiden ersten der angeführten Stellen auffassen, ob man eine Anspielung auf das alttestamentliche Schaubrode- und Priestergesetz in ihnen anerkennen will oder nicht, immer können sie nur als Zeugnisse für das allgemeine Priesterthum der Christen betrachtet werden. Von den Christen soll keiner „*ἐκτὸς τοῦ θυσιαστηρίου*", keiner des Genusses des „*ἄρτος τοῦ θεοῦ*" beraubt und in seinem Gewissen unrein seyn. Es fragt sich also nur, was wir uns im Sinne des Ignatius unter dem *θυσιαστήριον* der Christen zu denken haben. Unmittelbar vor der zuerst angeführten Stelle heißt es: „*πόσῳ μᾶλλον ὑμᾶς μακαρίζω τοὺς ἐγκεκραμένους* (*τῷ ἐπισκόπῳ ὑμῶν*) *οὕτως, ὡς ἡ ἐκκλησία Ἰησοῦ Χριστῷ καὶ ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς τῷ πατρὶ, ἵνα πάντα ἐν ἑνότητι σύμφωνα ᾖ*", und unmittelbar nach derselben lesen wir: „*εἰ γὰρ ἑνὸς καὶ δευτέρου προσευχὴ τοσαύτην ἰσχὺν ἔχει, πόσῳ μᾶλλον ἥτε τοῦ ἐπισκόπου καὶ πάσης ἐκκλησίας; ὁ οὖν μὴ ἐρχόμενος ἐπὶ τὸ αὐτὸ, οὗτος ἤδη ὑπερηφανεῖ καὶ ἑαυτὸν διέκρινεν· γέγραπται γάρ· ὑπερηφάνοις ὁ θεὸς ἀντιτάσσεται· σπουδάσωμεν οὖν*

*μὴ ἀντιτάσσεσθαι τῷ ἐπισκόπῳ, ἵνα ὦμεν Θεῷ ὑποτασσόμενοι*".

Hieraus ist doch wohl klar, daß wir an keinen anderen Altar, als an den einer in innerer und äußerer Einheit begriffenen und unter ihrem Bischof in geordneter Weise einträchtig versammelten Gemeinde, welche, wie der Tempel, so auch der Altar Gottes selbst ist, und an keine anderen Opfer, als an Gebetsopfer zu denken haben. Eine Hinweisung auf dieses Opfer der Gemeinde finden wir schon im vorausgegangenen zweiten Capitel, wo es heißt: „*πρέπον οὖν ἐστὶν κατὰ πάντα τρόπον δοξάζειν Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν δοξάσαντα ὑμᾶς, ἵνα ἐν μιᾷ ὑποταγῇ ἦτε κατηρτισμένοι τῷ αὐτῷ νοῒ καὶ τῇ αὐτῇ γνώμῃ καὶ τὸ αὐτὸ λέγητε πάντες περὶ τοῦ αὐτοῦ, ἵνα ἐπιτασσόμενοι* (*ὑποτασσόμενοι*) *τῷ ἐπισκόπῳ καὶ τῷ πρεσβυτερίῳ κατὰ πάντα ἦτε ἡγιασμένοι*", — und eine nähere Beschreibung desselben, wenn man will, c. 4, wo wir also lesen: „*τὸ γὰρ ἀξιονόμαστον ὑμῶν πρεσβυτέριον τοῦ Θεοῦ ἄξιον οὕτως συνήρμοσται τῷ ἐπισκόπῳ, ὡς χορδαὶ κιθάρᾳ· διὰ τοῦτο ἐν τῇ ὁμονοίᾳ ὑμῶν καὶ συμφώνῳ ἀγάπῃ Ἰησοῦς Χριστὸς ᾄδεται· καὶ οἱ κατ' ἄνδρα δὲ χορὸς γίνεσθε, ἵνα σύμφωνοι ὄντες ἐν ὁμονοίᾳ, χρῶμα Θεοῦ λαβόντες ἐν ἑνότητι, ᾄδητε ἐν φωνῇ μιᾷ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τῷ πατρὶ, ἵνα ὑμῶν καὶ ἀκούσῃ καὶ ἐπιγινώσκων* (*ἐπιγινώσκῃ*)*, δι' ὧν ἐπράσσετε, μέλη ὄντας τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ. χρήσιμον οὖν ἐστιν ὑμᾶς ἐν ἀμώμῳ ἑνότητι εἶναι, ἵνα καὶ Θεοῦ πάντοτε μετέχητε*". Es könnte scheinen, als ob die Berufung auf die *ἰσχὺς*, welche schon das Gebet Zweier hat, auch wider die Absicht des Ignatius gebraucht werden könnte; aber dem kommt unser apostolischer Vater gleich zuvor, indem er diejenigen, welche die größere Ge-

meinschaft da, wo sie dieselbe haben können, nicht wollen und sich freiwillig von derselben zurückziehen, als *ὑπερήφανοι* bezeichnet, die durch ihr Thun sich selbst richten und weder Gott wohlgefällig, noch erhörlich beten können.

Was die dritte Stelle ad Magnes. 7. anbetrifft, so darf man wieder nur das unmittelbar Vorausgegangene lesen, um den Sinn klar zu finden. „*Ὥσπερ οὖν ὁ κύριος ἄνευ τοῦ πατρὸς οὐδὲν ἐποίησε, ἡνωμένος ὤν,* — schreibt Ignatius, — *οὔτε δι' ἑαυτοῦ, οὔτε διὰ τῶν ἀποστόλων, οὕτως μηδὲ ὑμεῖς ἄνευ τοῦ ἐπισκόπου καὶ τῶν πρεσβυτέρων μηδὲν πράσσετε. μηδὲ πειράσητε εὔλογόν τι φαίνεσθαι ἰδίᾳ ὑμῖν. ἀλλ' ἐπὶ τὸ αὐτὸ μία προσευχὴ, μία δέησις, εἷς νοῦς, μία ἐλπὶς, ἐν ἀγάπῃ, ἐν τῇ χαρᾷ τῇ ἀμώμῳ. εἷς ἐστιν Ἰησοῦς Χριστὸς, οὗ ἄμεινον οὐδέν ἐστιν. πάντες οὖν κ. τ. λ.*“. Die Christen also sollen nichts ohne den Bischof und die Presbyter thun, gleichwie Christus selbst weder in eigner Person noch durch seine Apostel etwas ohne den Vater gethan hat. Sie sollen dem Bischof und einander unterthan seyn, *ὡς* I. X. *τῷ πατρὶ κατὰ σάρκα καὶ οἱ ἀπόστολοι τῷ Χρ. καὶ τῷ πατρὶ καὶ τῷ πνεύματι, ἵνα ἕνωσις ᾖ σαρκική τε καὶ πνευματική* (c. 13.). In dieser *ἕνωσις* allein stellen sie sich als „*ἐν ὁμονοίᾳ θεοῦ*“ begriffen, als *ὁμοήθειαν θεοῦ λαβόντες* (c. 6.), als „*κατὰ θεὸν ζῶντες*“ (Eph. 7.), als solche, „in welchen Christus wohnt, so daß sie sein Tempel sind und er selbst als ihr Gott in ihnen ist (Eph. 15.), als solche endlich, in welchen „*ἕνωσις σαρκὸς καὶ πνεύματος Ἰησ. Χριστοῦ, τοῦ διάπαντος ἡμῶν ζῆν*“, nämlich „*ἕνωσις πίστεως καὶ ἀγάπης*“ (ad Magn. 1.) ist, dar. Daher sollen sie nicht versuchen, „*εὔλογόν τι φαίνεσθαι ἰδίᾳ ἑαυτοῖς*“, sondern wie zu Einem Tempel Gottes, wie zu Einem

Altare und Einem Christus zusammengehen. Wie dies geschieht und was dazu gehört, zeigen eben die vorausgegangenen Worte: „ἐπὶ τὸ αὐτὸ μια προςευχὴ, μια δέησις, εἷς νοῦς κ. τ. λ.“ an.

Etwas anders scheint es sich mit der vierten Stelle ad Philad. 4. zu verhalten; denn hier ist ausdrücklich von der Eucharistie die Rede und das ἓν θυσιαστήριον“ scheint mit der „μία σὰρξ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ“ und mit dem „ἓν ποτήριον εἰς ἕνωσιν τοῦ αἵματος αὐτοῦ“ in Verbindung zu stehen. Man könnte also meinen, daß das eucharistische Opfer hier ganz im katholischen Sinne beschrieben und zuerst die Einheit des Opfers selbst, dann die Einheit des Altars und zuletzt die Einheit des Priesterthums behauptet werde. Aber wenn wir näher zusehen, finden wir leicht, daß sich die Sache doch nicht also verhält. Es wäre ein willkürliches und ganz unberechtigtes Verfahren, wenn wir die Worte „ἓν θυσιαστήριον“ als den Mittelpunkt der ganzen Stelle betrachten und den Sinn von allem Anderen nach ihnen bestimmen wollten. Nicht auf das ἓν θυσιαστήριον bezieht sich alles Einzelne, sondern auf die „μία εὐχαριστία“, welche Ignatius fordert. Die „μία σὰρξ κ. τ. λ.“ steht, wie schon das dabei stehende γὰρ bemerklich macht, nicht sowohl mit dem Folgenden, als mit dem Vorausgegangenen in Verbindung. Zweierlei ist in der Eucharistie ihrer Natur nach vereiniget; zweierlei muß daher in ihr auch unterschieden werden. Einmal theilt sich in ihr Gott der Gemeinde mit, und dann stellt sich in ihr auch wieder die Gemeinde selbst Gott dar. Ersteres können wir die eigentlich sakramentale, letzteres die liturgische Seite des Aktes nennen. Gott theilt sich der Gemeinde mit in dem Leibe und Blute des Herrn, und die Gemeinde stellt sich Gott als in dem, was sie empfängt, im Glauben

und in der Liebe mit dem Herrn und unter einander geeiniget, als εὐχαριστοῦσα, als προσευχομένη, als δοξάζουσα dar. In letzterer Beziehung nur bringt die Gemeinde bei der Feier des Abendmahles Gott ein Opfer dar, und ist der Ort, wo sie sich in dieser Absicht versammelt, und sie selbst in θυσιαστήριον Gottes. Obwohl nun diese letztere Beziehung schon in dem Worte εὐχαριστία deutlich ausgedrückt ist, wird sie doch von Ignatius an anderen Orten durch einen Beisatz noch besonders hervorgehoben. So heißt es ad Ephes. 13. „σπουδάζετε οὖν πυκνότερον συνέρχεσθαι εἰς εὐχαριστίαν θεοῦ καὶ εἰς δόξαν“ und ad Smyrn. 7. „εὐχαριστίας καὶ προσευχῆς ἀπέχονται“. Hieraus erkennen wir, worauf sich das ἐν θυσιαστήριον in unserer Stelle bezieht, und daß das, worauf es sich bezieht, mit der μία σὰρξ κ. τ. λ., welcher vorher Erwähnnng geschieht, nur in dem gemeinsamen Begriffe der Eucharistie geeiniget ist. Ignatius fordert eine einheitliche Feier der Eucharistie von Seiten der ganzen Gemeinde, weil Alle das Nämliche hier von Gott empfangen und auch Alle das Nämliche hier Gott wieder darbringen sollen. Weil Alle einerlei geistlicher Speise und einerlei geistlichen Trankes theilhaftig werden, so sollen auch Alle als Ein Leib sich darstellen und in diesem Leibe Gott preisen (1 Cor. X, 17.). Einen Leib aber, Einen Tempel und Altar Gottes bildet die Gemeinde, wie wir gesehen haben, nach der constanten Betrachtungsweise des Ignatius nur in soferne, als sie unter Einem Bischof und Presbyterium geeiniget ist und in dieser ihrer Einigung „ἐπὶ τὸ αὐτὸ μίαν προσευχὴν, μίαν δέησιν, ἕνα νοῦν, μίαν ἐλπίδα“ hat (ad Magn. 7. vergl. ad Ephes. 4.). Es fragt sich also nun nur noch, was in unserer Stelle: „μία σὰρξ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἓν ποτήριον εἰς

ἕνωσιν τοῦ αἵματος αὐτοῦ" bedeutet. Wir können dies aus der Stelle nicht selbst ersehen, sondern müssen die Aufschlüsse anderwärts suchen. Ad Eph. 20. heißt es: „ὅτι οἱ κατ' ἄνδρα κοινῇ πάντες ἐν χάριτι ἐξ ὀνόματος συνέρχεσθε ἐν μιᾷ πίστει καὶ ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ, τῷ κατὰ σάρκα ἐκ γένους Δαβὶδ, τῷ υἱῷ ἀνθρώπου καὶ υἱῷ θεοῦ, εἰς τὸ ὑπακούειν ὑμᾶς τῷ ἐπισκόπῳ καὶ τῷ πρεσβυτερίῳ ἀπερισπάστῳ διανοίᾳ, ἕνα ἄρτον κλῶντες, ὅς ἐστιν φάρμακον ἀθανασίας, ἀντίδοτος τοῦ μὴ ἀποθανεῖν, ἀλλὰ ζῆν ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ διὰ παντός." Und ad Smyrn. 7. schreibt Ignatius von den doketisch gesinnten Judaisten, gegen welche er eifert: „εὐχαριστίας καὶ προσευχῆς ἀπέχονται διὰ τὸ μὴ ὁμολογεῖν τὴν εὐχαριστίαν σάρκα εἶναι τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τὴν ὑπὲρ ἁμαρτιῶν ἡμῶν παθοῦσαν, ἣν τῇ χρηστότητι ὁ πατὴρ ἤγειρεν· οἱ οὖν ἀντιλέγοντες τῇ δωρεᾷ τοῦ θεοῦ ἀποθνήσκουσι· συνέφερεν δὲ αὐτοῖς ἀγαπᾷν, ἵνα καὶ ἀναστῶσιν". Wenn man diese Stellen für sich liest, so möchte man glauben, daß es stärkere und bestimmtere Zeugnisse für die Gegenwart und den Genuß des wahren Leibes und des wahren Blutes Christi im Abendmahle gar nicht geben könne. Aber leider muß sich dieser Glaube sowohl durch das, was im Umkreise der fraglichen Stellen selbst, als durch das, was anderwärts gelesen wird, bald nur allzusehr erschüttert sehen. Ad Trall. 8. finden wir den Ausspruch: „ἀνακτίσασθε ἑαυτοὺς ἐν πίστει, ὅ ἐστιν σὰρξ τοῦ κυρίου, ἐν ἀγάπῃ, ὅ ἐστιν αἷμα Ἰησοῦ Χριστοῦ", ad Rom. 7. lesen wir: „οὐχ ἥδομαι τροφῇ φθορᾶς, οὐδὲ ἡδοναῖς τοῦ βίου τούτου· ἄρτον τοῦ θεοῦ θέλω, ὅ ἐστι σὰρξ Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ ἐκ γένους Δαβὶδ, καὶ πόμα θέλω τὸ αἷμα αὐτοῦ,

ὅ ἐστιν ἀγάπη ἄφθαρτος", ad Magnes. 1. heißt es: „ἐν αἷς (ἐκκλησίαις) ἕνωσιν εὔχομαι σαρκὸς καὶ πνεύματος Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ διάπαντος ἡμῶν ζῆν, πίστεως καὶ ἀγάπης, ἧς οὐδὲν προκέκριται", ad Philad. 1. „ἣν ἀσπάζομαι ἐν αἵματι Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἥτις ἐστὶν χαρὰ αἰώνιος καὶ παράμονος", ad Smyrn. 1. „ἑδρασμένους ἐν ἀγάπῃ, ἐν τῷ αἵματι Χριστοῦ" und ad Philad. 5. „προσφυγὼν τῷ εὐαγγελίῳ ὡς σαρκὶ Ἰησοῦ". Wenn nun in diesen Stellen Ignatius so bestimmt die σὰρξ τοῦ κυρίου mit der πίστις und das αἷμα Ἰησοῦ Χριστοῦ mit der ἀγάπη ἄφθαρτος oder der χαρὰ αἰώνιος καὶ παράμονος für identisch erklärt, und in diesem Gegensatze in die Stelle der πίστις nur einmal der ἄρτος τοῦ θεοῦ und einmal das εὐαγγέλιον eintritt, welche beide die objektive πίστις nur nach ihrer Wirksamkeit und ihrer Quelle bezeichnen, so liegt gewiß der Gedanke sehr nahe, daß in gleicher Weise auch die anderen Stellen verstanden werden müssen, welche für sich betrachtet das Gepräge dessen, was wir eine uneigentliche und bildliche Redeweise zu nennen pflegen, gar nicht an sich zu tragen scheinen. Ja dieser Gedanke wird sich um so weniger abweisen lassen, wenn man in Erwägung zieht, was der am entschiedensten lautenden Stelle ad Smyrn. 7. unmittelbar vorausgeht. „Τὸ γὰρ ὅλον — heißt es im 6ten Capitel — ἐστὶ πίστις καὶ ἀγάπη, ὧν οὐδὲν προκέκριται· καταμάθετε δὲ τοὺς ἑτεροδοξοῦντας εἰς τὴν χάριν Ἰησοῦ Χριστοῦ τὴν εἰς ἡμᾶς ἐλθοῦσαν, πῶς ἐναντίοι εἰσὶν τῇ γνώμῃ τοῦ θεοῦ· περὶ ἀγάπης οὐ μέλει αὐτοῖς, οὐ περὶ χήρας, οὐ περὶ ὀρφανοῦ, οὐ περὶ θλιβομένου, οὐ περὶ δεδεμένου ἢ λελυμένου, οὐ περὶ πεινῶντος ἢ διψῶντος". Und die angeführte Stelle im 7ten Capitel: „εὐχαριστίας καὶ προσευχῆς ἀπέχονται

*κ. τ. λ.*“ geht selbst wieder in die Worte aus: „*συνέφερεν δὲ αὐτοῖς ἀγαπᾶν, ἵνα καὶ ἀναστῶσιν*“. Da scheint denn doch wirklich Ignatius nichts Anderes beweisen zu wollen, als daß diejenigen, welche Christum nicht als „*σαρκόφορον*“ bekennen, ihren Widerspruch mit der „*γνώμη τοῦ θεοῦ*“ dadurch an den Tag legen, daß sie weder an den Erweisungen der *ἀγάπη*, noch an denen der *πίστις* der Gemeinde mit Freudigkeit und gutem Gewissen Antheil uehmen können und sich davon zurückziehen. An der Eucharistie der Gemeinde können sie nicht Theil nehmen, weil sie leugnen, daß diese das Fleisch unseres Heilandes Jesu Christi ist, welches für unsere Sünden gelitten und der Vater „*τῇ χρηστότητι*“ wieder auferwecket hat. Sie ist dies aber in ähnlicher Weise, wie das Evangelium, welches auch „*σὰρξ Ἰησοῦ*“ genannt wird (ad Philad. 5.), als sichtbares Evangelium gleichsam, als den Inhalt der *πίστις*, den Glauben an die *σὰρξ-παθοῦσα* bezeugende göttliche Institution, welche der Gemeinde zugleich als Mittel, ihre Einigung in diesem Glauben darzustellen und zu erhalten, dient. Die Worte: „*τὴν ὑπὲρ ἁμαρτιῶν ἡμῶν παθοῦσαν, ἣν τῇ χρηστότητι ὁ πατὴρ ἤγειρεν*“ dürfen uns in dieser Erklärung nicht irre machen, denn auch in den andern angeführten Stellen wird die *πίστις* nur darum *σὰρξ Χριστοῦ* genannt, weil sie der geoffenbarte Glaube an den Heiland „*ἐκ γένους Δαβὶδ, ἐκ Μαρίας, ὃς ἀληθῶς ἐγεννήθη, ἔφαγέν τε καὶ ἔπιεν, ἀληθῶς ἐδιώχθη ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, ἀληθῶς ἐσταυρώθη καὶ ἀπέθανεν, — ὃς καὶ ἀληθῶς ἠγέρθη ἀπὸ νεκρῶν, ἐγείραντος αὐτὸν τοῦ πατρὸς αὐτοῦ* (ad Trall. 9. vgl. ad Smyrn. 1.) ist. Auch darf uns das nicht befremden, daß der Glaube und sein göttliches Symbol im Abendmahl ad Eph. 20. das Brod genannt seyn soll, welches

das Mittel der Unsterblichkeit und des ewigen Lebens in Christo ist. Denn nichts Anderes, als Christus, ist nach Ignatius unser ewiges und unsterbliches Leben und wir können dieses Leben nur dadurch gewinnen, daß wir im Glauben an das Fleisch, an das Leiden und an die Auferstehung des Herrn, und in der Liebe, die aus diesem Glauben entspringt, des Fleisches und des Blutes des Heilandes theilhaftig werden. (Vgl. ad Smyrn. 5. 6. „*μέχρις οὗ μετανοήσωσιν εἰς τὸ πάθος, ὅ ἐστιν ἡμῶν ἀνάστασις — ἐὰν μὴ πιστεύσωσιν εἰς τὸ αἷμα Χριστοῦ, κἀκείνοις κρίσις ἐστίν*“). Wie Christus „*τὸ ἀδιάκριτον* (ad Eph. 3.), *τὸ ἀληθινὸν*“ (ad Eph. 11.) und „*τὸ διάπαντος ἡμῶν ζῆν*“ genannt und von ihm gesagt wird, „*οὗ ἄμεινον οὐδέν ἐστιν*“ (ad Magn. 7.), so wird auch von der *ἕνωσις* der *πίστις* und der *ἀγάπη*, in welcher das Leben Christi in uns besteht und welche daher auch die *ἕνωσις* des Fleisches und des Blutes des Herrn ist, gerühmt: „*ἧς οὐδὲν προκέκριται*“ (ad Magn. 1.) und gesagt: „*τὸ ὅλον ἐστὶ πίστις καὶ ἀγάπη, ὧν οὐδὲν προκέκριται*“ (ad Smyrn. 6.).

Gewiß also würde die katholische Kirche nichts gewinnen, wenn wir auch zugeben könnten oder wollten, daß in der angeführten und besprochenen Stelle ad Phil. 4. mit der *μία σὰρξ τοῦ κυρίου κ. τ. λ.* der Gegenstand des Opfers, welches auf dem *ἓν θυσιαστήριον* dargebracht werden soll, bezeichnet werde. Es würde sich dann doch nur um das Opfer des Glaubens und der Liebe handeln.

Schließlich bemerken wir nur noch, daß Ignatius die Gemeinden, an welche er schreibt, häufig zur Fürbitte und zwar zur gemeinsamen Fürbitte sowohl für seine Person, als für die Gemeinde zu Antiochien, welche er hat verlassen müssen, nie aber zur Darbringung eines Opfers für sich oder seine Gemeinde

auffordert, und daß er den Märtyrertod, dem er entgegengieng, als eine Nachfolge in den Opfertod Christi betrachtete (ad **Eph.** 1. ad **Rom.** 2. 4.).

---

In dem im ächt apostolischen Geiste geschriebenen Briefe des Bischofs Polykarp an die christliche Gemeinde zu Philippi kommen zwar Ermahnungen zum Gebet, zur Fürbitte und zur Wohlthätigkeitsübung (c. 10. 12.) und eine Hinweisung auf Christus als den ewigen Hohenpriester (c. 12.) vor; aber in einer einzigen Stelle nur wird auf das Leben und Thun der Christen die Opferidee direkt und ausdrücklich in Anwendung gebracht, in der nämlich, wo die Wittwen, „*σωφρονοῦσαι περὶ τὴν τοῦ κυρίου πίστιν, ἐντυγχάνουσαι ἀδιαλείπτως περὶ πάντων*", als „*θυσιαστήρια θεοῦ*" bezeichnet werden (c. 4.).

Zur Preisbewerbung für das gegenwärtige Jahr sind drei Predigten eingegangen.

Der Verfasser der ersten, welche mit dem Motto: Matth. VI, 10. versehen ist, hat sich zwar an den aufgegebenen Text, nicht aber an das in der Aufgabe eben so bestimmt bezeichnete Thema gehalten. Die Partition des von ihm selbst gewählten Thema's ist zwar den Gedanken nach richtig, läßt aber hinsichtlich der Ausdrucksweise Einiges zu wünschen übrig. Was die Ausführung der Theile anbetrifft, so ist der Hauptfehler der, daß die Theilvorstellungen nicht genau und bestimmt in ihrer Richtung und Beziehung auf das Thema verfolgt worden sind. Es wird weniger der Satz: „das Gebet im Namen Jesu wird erhört" ausgeführt, als vielmehr nur die Natur und Beschaffenheit des Betens im Namen Jesu auseinandergesetzt. Die rechte Art und Weise der Ausführung hätte sich der Verfasser durch das „denn", welches seine Partition mit dem Hauptsatze verbindet, vorgezeichnet sehen sollen. Die Diktion hat mitunter etwas Schwerfälliges. Doch zeugt die ganze Arbeit von einem lobenswerthen Fleiße und von Einsicht des Verfassers iu die eigenthümliche Natur und Beschaffenheit des christlichen Glaubens und Lebens.

In der zweiten Predigt, welche die Stelle: Joh. XV, 7. zum Motto hat, fand sich das aufgegebene Thema auch in veränderter Gestalt vor. An die Stelle der „herrlichen Verheißung, welche dem Gebete im Namen Jesu gegeben isi", sind herrliche Verheißungen gesetzt und den herrlichen Verheißungen weiter herrliche Wirkungen substituirt worden. Es zeigt sich darin eine Verkennung des eigentlichen Sinnes und der eigentlichen Absicht der Aufgabe, welche darauf gerichtet war, daß

gezeigt werden sollte, wie und warum dem Bitten im Namen Jesu die auszeichnende Verheißung der Erhörung nicht nur, sondern auch der Gewährung gegeben sey. Im ersten Theile sind die beiden Hauptmomente, welche den Begriff des Betens im Namen Jesu constituiren, wohl im Allgemeinen richtig angedeutet, aber doch nicht so, wie es zu wünschen gewesen wäre, einerseits unterschieden, andrerseits wieder zusammengehalten und gleichmäßig ausgeführt worden. Im zweiten Theile ist die paränetische Richtung zu vorherrschend. Die stylistische Darstellung dagegen ist sehr gut und der Verfasser hat durch seine Arbeit nicht blos einen lobenswürdigen Fleiß, sondern auch ein sehr schätzbares rednerisches Talent an den Tag gelegt.

Die dritte Predigt endlich, mit dem Motto: Phil. II, 9. bezeichnet, erwies sich als eine durchaus gediegene, tief auf den Grund der Sache eingehende, von christlicher Erleuchtung und eigenem, erfahrungsmäßigem Verständniß zeugende Arbeit. Ihr reicher und mannichfaltiger Inhalt stellte sich als zur Einheit eines Ganzen wohl verbunden dar und die Ausführung trägt durchweg den Charakter des Geistreichen im besten Sinne des Wortes an sich. Zu tadeln ist nur, daß die richtige und kunstreiche Disposition nicht einfach und die ganze Darstellungsweise nicht populär genug gehalten ist. Da dies Fehler sind, welche der Verfasser in der kirchlichen Praxis gewiß bald ablegen wird, so wurde beschlossen, dieser Arbeit ein Akzessit von 30 fl. zuzuerkennen.

Bei der Eröffnung des versiegelten Zettels ergab sich, daß sie von dem Studierenden der Theologie an hiesiger Hochschule,

Herrn **Wilhelm Fries** aus Würzburg

eingeliefert worden ist.

Für das Jahr 1842 wird der Text: Röm. VIII, 1—10. und das Thema: „Es ist nichts Verdammliches an denen, die in Christo Jesu sind“ hiermit zur Bearbeitung ausgeschrieben.

Die Arbeiten der Concurrenten müssen nebst der beizufügenden Disposition von fremder Hand sauber und deutlich in Quart geschrieben, mit einem gleichlautenden Motto auf dem ersten Blatte und auf dem den Namen des Verfassers enthaltenden versiegelten Zettel versehen und bis zum Pfingstfeste des Jahres 1842 abgeliefert seyn.

Die Preisvertheilung wird am 25sten August 1842, als am glorreichen Geburts- und Namensfeste unseres allergnädigsten Königs und Herrn, öffentlich bekannt gemacht werden.

Erlangen, am 25. August 1841.

Die Königl. Direktion des homilet. Seminariums

**D. Höfling.**